3 3433 06823619 3

Digitized by Google

LE

TESTAMENT

DE

JEAN MESLIER.

T

LE

TESTAMENT

DE

JEAN MESLIER,

CURÉ D'ÉTREPIGNY ET DE BUT EN CHAMPAGNE, DÉCÉDÉ EN 1733.

OUVRAGE INÉDIT

PRÉCÉDÉ D'UNE PRÉFACE, D'UNE ÉTUDE BIOGRAPHIQUE ETC.

PAR

RUDOLF CHARLES.

TOME III.

AMSTERDAM,
A LA LIBRAIRIE ÉTRANGÈRE
RAISON R. C. MEIJER,
Kalverstraat, E 246.
1864.

LE

TESTAMENT

DE

JEAN MESLIER,

CURÉ D'ÉTREPIGNY ET DE BUT EN CHAMPAGNE, DÉCÉDÉ EN 1733.

OUVRAGE INÉDIT

PRÉCÉDÉ D'UNE PRÉFACE, D'UNE ETUDE BIOGRAPHIQUE ETC.

PAR

RUDOLF CHARLES.

TOME **III.**

AMSTERDAM,
A LA LIBRAIRIE ÉTRANGÈRE
RAISON **R. C. MEIJER,**
Kalverstraat, E 246.
1864.

IMPRIMERIE DE W. J. DE ROEVER KRÖBER.

LXXIII.

(Suite.)

Mais ce qui surpasse encore cette croïance et toute intelligence humaine est, que pour qu'un seul être particulier tout-puissant et infiniment sage et éclairé puisse produire ainsi tous les effèts de la nature, et qu'il puisse imprimer et régler, comme je viens de dire, le mouvement de toutes les parties de la matière, dans quelques corps et dans quelque endroit de quelque corps que ce puisse être, il faut nécessairement encore que ce seul être prétendu tout-puissant, infiniment sage et éclairé, qui produiroit ainsi tous ces mouvemens et tous ces effèts-là, pénétrât entièrement tous les corps, dont il remueroit ainsi toutes les plus petites parties, c'est-à-dire qu'il faudroit, par exemple, que celui qui formeroit les corps des animaux, qui en remueroit, qui en conduiroit et gouverneroit toutes les plus déliées et les plus subtiles parties, il faudroit, dis-je, qu'il pénétrât entièrement toute la substance de leur corps, il faudroit, qu'il pénétrât toutes leurs chairs, tous leurs os, toute leur moelle, tous les fibres de leur chair, tous leurs muscles, toutes leurs entrailles, leur coeur, leur cerveau, leurs veines, leur sang et généralement tout ce qui entre dans la composition de leurs corps: car comment pouroit-il former, remuer, régler et conduire séparément toutes

ces parties-là, s'il ne les pénétroit pas toutes? Comment pouroit-il former et remuer dans les nerfs et dans les veines les esprits animaux et même diriger, comme il faut, le cours de leur mouvement dans toutes les parties du corps, s'il ne travailloit immédiatement par lui-même à leur formation et s'il ne leur imprimait immédiatement par lui-même et à chacun d'eux le mouvement qui leur est propre et particulier, pour produire tel ou tel effèt dans telle ou telle partie du corps? Il est constant que tout cela ne se pouroit faire, sans que celui qui en seroit l'auteur ou le premier moteur ne voïe, ne discerne et ne touche immédiatement par lui-même toutes les plus déliées et les plus subtiles parties de tous les corps qu'il formeroit. Et comment les verroit-il et les discerneroit-il, puisqu'il n'a ni yeux pour les voir, ni doigts, ni mains pour les manier, ni pour les toucher et les ranger, ni pour les lier, les joindre et les attacher, comme il faudroit les unes aux autres? Et quand même ce prétendu premier moteur et cet habile ouvrier auroit la vûë assez fine pour les discerner toutes et les mains et les doigts assez déliées pour faire et façonner si adroitement tant de si belles et si admirables choses grandes, petites et moïennes, il faudroit nécessairement, comme j'ai dit, qu'il pénétrât entièrement toute la substance de tous les corps qu'il formeroit, et s'il la pénétroit entièrement, il faudroit donc qu'il fut lui-même, non seulement tout entier dans tout le corps, mais aussi tout entier dans chaque partie de tous les corps, c'est-à-dire tout entier dans le coeur de chaque animal, tout entier dans la tête, tout entier dans

l'estomac, tout entier dans les intestins, tout entier dans lès yeux, tout entier dans le foïe, tout entier dans les poulmons, tout entier dans les piés, tout entier dans les mains et enfin tout entier dans chacune des parties de ces parties-là; en sorte qu'il seroit même tout entier dans chaque atôme de matière, c'est-à-dire tout entier dans chacune des plus petites parties de la matière, et c'est en quelque façon comme si on disoit, qu'il y auroit autant de Dieux que d'atômes de matière, ou que chaque atôme de matière seroit Dieu ou contiendroit en soi toute la nature et toute la substance d'un Dieu. Et comme tous ces atômes, qui sont les plus petites parties de la matière, sont infinis en nombre, c'est comme si on disoit encore, qu'il y auroit des nombres infinis de Dieux, tous lesquels Dieux néanmoins ne feroient et ne seroient tous ensemble qu'un seul et même Dieu, lequel, sans avoir aucune étendue, ni aucune partie en lui-même, ne laisseroit pas que d'être infiniment étendu et souverainement tout-puissant partout. Qu'y a-t'-il de plus ridicule et de plus absurde que toutes ces imaginations-là?

Il est visible que cela ne peut nullement être, car si un tel être tout-puissant étoit, comme on le supose, tout entier dans tous les corps et tout entier dans chaque partie des corps, ce seroit, ou sans division de lui-même, ou par division de lui-même: ni l'un ni l'autre ne peut être. 1°. Ce ne pouroit être sans division de lui-même; car comment pouroit-il être tout entier dans tant de différens corps si distingués et si éloignés les uns des autres, sans division

de lui-même? Cela n'est pas concevable, cela ne peut être. Ce ne pouroit être avec division de lui-même; car il est assez évident que rien ne peut être divisé de soi-même et demeurer toujours dans son entier; il faudroit néanmoins que cet Être tout-puissant, qui pénétreroit ainsi tous les autres êtres, fût autant de fois divisé de lui-même, qu'il y auroit de substances différentes, ou même autant de fois qu'il y auroit d'atômes séparés les uns des autres dans toute l'étendue de la matière. Or que peut-on imaginer de plus vain, de plus ridicule et de plus absurde que cela; il faut vouloir fermer les yeux à toutes les lumières de la Raison pour pouvoir se laisser persuader telles choses.

Mais comment est-ce encore qu'une pénétration si générale et si intime et qu'une si souveraine force et puissance d'agir ne se feroient point sentir, ni apercevoir nulle part? Il faudroit assurément que la substance de cet être, qui pénétreroit ainsi tous les autres, fût bien fine, bien déliée et bien subtile, puisqu'elle se glisseroit et s'insinueroit si imperceptiblement et si insensiblement partout, sans tenir aucune place nulle part, et sans se faire sentir, ni apercevoir en aucun endroit. Mais comment est ce encore que la force de sa puissance pouroit être si souveraine et si efficace, puisqu'il n'y a personne qui la puisse sentir ou qui puisse sentir l'impression de sa force. Il est visible, pour peu d'attention qu'on y fasse, que toutes ces choses-là ne sont que des imaginations creuses et des chimères, qui surpassent non seulement toute intelligence, mais aussi toute possibilité; et il faut,

comme j'ai dit, renoncer entièrement aux lumières de la raison, pour se vouloir persuader telles choses. D'ailleurs si c'est un être tout-puissant, infiniment sage et éclairé, qui forme et qui dirige dans nous-mêmes et dans tous les autres êtres tous les mouvemens internes et externes qui se font dans les corps et dans toute la nature, comment peut-il y avoir dans nous et dans tous les autres êtres aucuns mouvemens qui soient tant soit peu déréglés et irréguliers? Certainement il ne pouroit y avoir aucun déréglement, ni aucune irrégularité dans les mouvemens qui se forment dans nous, ni dans les mouvemens qui se forment dans toute la nature, puisque ce seroit un être tout-puissant, infiniment sage et éclairé qui les formeroit et qui les dirigeroit tous. Or il est constant et évident qu'il se fait tous les jours dans nous et dans toute la nature mille et mille sortes de mouvemens déréglés et irréguliers, qui causent une infinité de maux partout; donc on ne peut dire qu'ils soient formés, ni qu'ils soient dirigés par un être tout-puissant, infiniment sage et éclairé.

Si d'un autre côté on dit, qu'un seul premier moteur ne suffiroit véritablement pas pour remuer ou imprimer le mouvement à toute l'étenduë de la matière, qui est infinie et sans bornes, et par conséquent qu'un seul premier moteur ne suffiroit pas, ou seroit trop embarassé pour pouvoir réglement mouvoir tous les corps qui sont composés de matière; mais qu'il y auroit plusieurs premiers moteurs qui leur donneroient leur mouvement et que ce seroit même de-là principalement que viendroient toutes les contrariétés, toutes

les opositions et toutes les antipathies naturelles ou casuelles qui se voïent entre plusieurs espèces de choses tant animées qu'inanimées, les premiers moteurs de telles choses, se trouvant pour lors d'humeur ou de nature incompatibles ensemble, les uns ne pouvant s'accorder à mouvoir chacun leur portion de matière dans le même sens que les autres leur portion de matière, mais la mouvant dans un sens contraire et oposé au mouvement des autres. J'avouerai bien, suivant cette dernière suposition, que l'on pouroit rendre par-là une raison assez plausible de la contrarieté, de l'oposition et de l'antipathie qui se trouvent entre plusieurs corps naturels, mais je nierai néanmoins toujours qu'une telle suposition puisse subsister, 1°. parce qu'il est inutile de recourir à la pluralité et à la contrariété des premiers moteurs, pour expliquer cette oposition et cette antipathie, qui se trouvent naturellement entre plusieurs corps, 2°. parceque la pluralité de ces prétendus premiers moteurs ne répugne pas moins que l'unité d'un seul.

Car 1°. Pour ce qui seroit de leur nombre, à quel nombre les fixeroit-on? Combien en admettroit-on? Un? Deux? Quatre? Un cent? Deux cent? Plusieurs milliers, ou plusieurs millions? Où se fixera-t'-on si un seul ne suffit pas pour faire tout ce qui se fait dans la nature? Il n'est pas possible aussi de se l'imaginer. Ni 2, ni 3, ni 4, ni même une centaine, ni un millier, ni un million de tels prétendus êtres ne suffiront pas non plus, puisqu'il ne faudroit pas qu'une puissance et qu'une connoissance infinie pour faire sciemment et volontairement, avec connoissance

de cause, tout ce qui se fait dans la nature, et que plusieurs milliers et millions de connoissances bornées et limitées ne pouroient faire ensemble une puissance et une connoissance infinie. En admettra-t'-on autant qu'il y a de corps naturels ou autant qu'il y a d'atômes dans toute l'étendue de la matière? Il faudroit donc en admettre une infinité, puisqu'il n'y a pas moins qu'une infinité de corps et une infinité d'atômes dans toute la nature? Or ne seroit-il pas ridicule et absurde d'admettre aussi une infinité de plusieurs moteurs.

2°. Pour ce qui seroit de la nature de tous ces prétendus prémiers moteurs, elle seroit telle, qu'ils auroient tous d'eux-mêmes la force de se mouvoir, ou qu'ils ne l'auroient pas tous. Si on prétend qu'ils aïent tous d'eux-mêmes la force de se mouvoir, pourquoi la matière elle-même et tous les atômes de la matière ne pouroient-ils par l'avoir aussi d'eux-mêmes? Il n'y a certainement pas plus d'inconvéniens à suposer que les atômes aïent d'eux-mêmes la force de se mouvoir, qu'à vouloir l'attribuer sans nécessité à des êtres imaginaires, tels que sont ces premiers moteurs; il est au contraire bien plus convenable de l'attribuer à la matière même; car enfin il est sûr qu'il y a de la matière et que cette matière se peut diviser en une infinité de parties, que l'on peut, si l'on veut, apeller des atômes; et il est sûr encore que les parties de la matière se meuvent, mais quelle assurance a-t'-on de leur nature et de leur existence? Quelle connoissance a-t'-on de leur force, de leur puissance, de leur industrie et de leur intelligence? Point du tout, puisque l'on ne peut pas se former

aucune véritable idée de leur être, ni de leur manière d'être.

De plus je demanderois volontiers, si tous ces prétendus prémiers moteurs sont dissemblables ou de différente nature, s'ils sont de force ou de puissance égale ou s'ils sont plus forts ou plus puissans les uns que les autres, s'ils se connoissent les uns les autres ou s'ils ne se connoissent pas, s'ils ont du plaisir et du contentement à remuer ainsi de côté et d'autre chacun leur portion de matière, s'ils sont amis ou s'ils sont ennemis les uns des autres et plusieurs autres questions que l'on pouroit légitimement faire sur leur sujet; auxquelles questions il seroit ridicule de vouloir seulement entreprendre de répondre quelque chose de positif, parceque ce seroit s'engager manifestement à dire sans fondement mille choses, dont on n'auroit nulle connoissance et qui, pour cette raison, quand il n'y en auroit point d'autres, mériteroient d'être rejettées et ne seroient nullement croïables.

Il est donc bien plus convenable et plus sûr d'attribuer à la matière même la force qu'elle a de se mouvoir, que de s'embarasser vainement et sans nécessité dans tant de difficultés insurmontables, pour chercher hors d'elle-même un principe faux de son mouvement. Ainsi je ne m'amuserai pas davantage à refuter cette opinion de la pluralité de ces prétendus premiers moteurs, qui se détruit assez d'elle-même: c'est pourquoi, comme nos Déicoles ne s'arrêtent plus maintenant à cette opinion de la pluralité des Dieux et qu'ils ne reconnoissent ordinairement tous qu'un seul premier moteur, auquel ils attribuent une très-

parfaite connoissance de toutes choses, avec une souveraine toute-puissance, pour faire tout ce qu'il lui plait et par conséquent pour mouvoir la matière et pour faire d'elle tout ce qu'il veut, il faut, quoique l'opinion et la suposition de cette prétendue puissance et connoissance infinie ait déjà été suffisamment réfutée et démontrée fausse, il faut ajouter encore ici une autre raison qui en fera d'autant plus voir la fausseté !

C'est que de l'aveu même de nos Déicoles ce seul prétendu prémier moteur, qu'ils apellent Dieu, et auquel ils attribuent une puissance et une connoissance infinie, est un être qui, suivant leur Doctrine, est non seulement sans corps et sans forme et sans étendue aucune, mais est encore entiérement immobile, immuable dans sa nature, immuable en lui-même, immuable en ses pensées, immuable dans sa connoissance, immuable dans ses desseins et immuable dans ses volontés; en sorte qu'il ne peut nullement être sujet à aucun changement et à aucune vicissitude de tems. Cela suposé, il est clair et évident qu'un tel être, quand il seroit véritablement, ne pouroit nullement remuer la matière. Je le prouve ainsi: Un être, qui est entiérement immuable en lui-même, qui est même de sa nature tout-à-fait immuable, ne peut rien mouvoir hors de soi; car comment pouroit-il remuer quelque chose, lorsqu'il ne pouroit se remuer lui-même, il n'est nullement possible de concevoir, qu'un être qui demeure immuable et qui est même de sa nature immuable, puisse jamais mouvoir aucune chose: il n'y a point de liaison entre l'idée d'un être

immuable et le mouvement d'aucun autre être qui se meut, et il ne peut y en avoir. Or, suivant la doctrine de nos Déicoles, leur prétendu prémier moteur, qu'ils apellent Dieu, est immuable en lui-même et immuable de sa nature; donc il ne peut rien mouvoir et par conséquent il ne peut remuer la matière, ni être le premier auteur de son mouvement, et ainsi il faut nécessairement reconnoitre que la matière a d'elle-même son mouvement et qu'il est entiérement inutile de recourir à l'existence d'un Dieu tout-puissant, qui ne l'est pas pour la faire remuer; et non seulement il est inutile à nos Déicoles de vouloir attribuer le principe du mouvement de la matière à la prétendue toute-puissance d'un Dieu, puisque, quand il seroit, il ne pouroit lui-même se mouvoir, puisqu'il est immuable de sa nature; mais pour cette même raison il est encore tout-à-fait inutile à eux de le prier et de l'adorer, et il est inutile à eux de lui offrir des sacrifices, comme ils font, afin d'obtenir de lui par ce moïen quelque grâce ou quelque faveur que ce puisse être, dont ils auroient besoin. Car puisqu'il est immuable de sa nature, comme ils le prétendent, et que toutés ses pensées, que tous ses désirs, que toutes ses volontés sont prises de toute éternité, il est sûr qu'il ne changera pas de pensée et de volonté à leur égard pour toutes les prières qu'ils sauroient lui faire, ni pour toutes les adorations qu'ils pouroient lui rendre, non plus que pour tous les sacrifices qu'ils pouroient lui offrir; rien ne pouroit le fléchir, ni le faire pancher plutôt d'un côté que de l'autre; et ainsi, soit que l'on prie ou que l'on ne prie pas un tel être, soit qu'on

l'adore ou qu'on ne l'adore pas, soit qu'on lui offre des sacrifices, ou qu'on ne lui en offre pas, il ne feroit jamais, ni en bien ni en mal, que ce que de toute éternité il auroit résolu de faire; c'est ce qui est marqué même dans leurs prétendus Prophètes, lorsque, faisant parler leur Dieu, ils lui font dire absolument que son conseil et que son dessein demeure ferme et que tout ce qu'il aura résolu de faire, se fera *; *Consilium meum stabit et omnis voluntas mea fiet* et ainsi c'est en vain et inutilement que nos superstitieux Déicoles prient Dieu. C'est en vain qu'ils l'adorent et qu'ils lui offrent des sacrifices, pour tâcher d'obtenir de lui, par ce moïen, quelque grâce, dont ils auroient besoin, qu'ils pensent qu'il ne leur accorderoit point sans cela. Si on savoit, par exemple, qu'un Roi puissant eut pris une certaine résolution et qu'il ne dût jamais changer de sentiment, ni de volonté pour quoique ce soit, ne seroit-il pas inutile dans ce cas-là de prier une telle personne, un tel Roi de faire autrement ou de faire autre chose que ce qu'il auroit résolu de faire? Certainement il seroit inutile et ce seroit une espèce de folie de vouloir entreprendre de lui faire changer de volonté. Puis donc que nos Déicoles savent bien que leur Dieu est immuable et qu'ils savent que toutes ses volontés sont prises de toute Eternité et qu'ils savent encore qu'il ne changera jamais de volonté, pourquoi que ce puisse être, puisqu'il est de nature immuable, il est clair et évident qu'il leur est inutile et que c'est même une espèce

* Isaie 46: 10.

de folie à eux de l'espérer et de prétendre pouvoir gagner quelque chose sur lui par leurs prières, leurs adorations et leurs sacrifices, puisqu'il est sûr que cela ne le fera point changer de volonté, et que tout cela ne lèur servira de rien, pour l'effèt qu'ils en prétendent.

Mais, dira-t'-on, c'est Dieu lui-même qui veut être prié et qui commande aux hommes de le prier, de l'adorer et de lui offrir des sacrifices, afin de leur accorder ensuite, par le mérite de leurs prières et de leurs sacrifices, les grâces qu'ils demandent, et qu'il a résolu de toute éternité de leur accorder. Mais je dirai aussi, qu'ils parlent aveuglement des choses qu'ils ne savent pas, et dont ils ne sauroient donner aucune véritable preuve. S'ils disent que Dieu leur a révélé ses pensées et ses volontés là-dessus, je dis aussi qu'il n'y a point de mensonge, ni d'erreur en matière de religion que les superstitieux Déicoles ne prétendent fonder sur la parole et sur l'autorité de leur Dieu: ainsi ils ne méritent pas d'être crus sur leur parole ou d'être écoutés dans ce qu'ils en disent, sans preuve convaincante, puisqu'il n'y a point d'imposteur qui n'en puisse dire autant. 2°. Si Dieu avoit fait, comme disent nos Déicoles, de tels commandemens aux hommes, de le prier, de l'adorer et de lui offrir des sacrifices, il auroit sans doute, ou au moins il devroit avoir plus d'égard à ceux qui observent fidélement ses commandemens, qu'à ceux qui ne les observent point, et il seroit sans doute, ou au moins il devroit être plus favorable à ceux qui le prieroient, qui l'adoreroient et qui lui offriroient dévotement des

sacrifices, qu'à ceux qui ne le prieroient point, qui ne l'adoreroient point et qui ne lui offriroient point de sacrifices. Or nous voïons manifestement tous les jours qu'il n'a pas plus d'égard, ni de considération pour les uns que pour les autres, et que les biens et les maux viennent et arrivent indifféremment aux uns comme aux autres. Il n'y a donc nulle aparence que Dieu ait fait de tels commandemens aux hommes. 3°. Nous voïons encore manifestement tous les jours qu'une infinité de ceux et celles qui prient et qui offrent des sacrifices et qui servent devôtement leur Dieu, et qui l'invoquent et le réclament de tout leur coeur et de toutes leurs forces dans leurs pressans besoins, n'obtiennent cependant pas l'effèt de leur demande, ni de leurs prières, mais périssent souvent misérablement dans leurs besoins ou languissent dans leur misère jusqu'à la fin de leurs jours. Pourquoi leurs prières ne sont-elles pas exaucées? Pourquoi n'obtiennent-ils pas l'effèt de leurs demandes? C'est, suivant nos Déicoles, parcequ'il ne plaisoit pas à Dieu de les exaucer, ni de leur accorder l'effèt de leurs demandes, ce n'étoit pas sa volonté et ce ne l'avoit jamais été. Si donc Dieu leur commandoit, dans ces occasions-là, d'avoir recours à lui par la prière et de lui demander les grâces et l'assistance dont ils auroient besoin, il leur commanderoit de lui demander par des prières et par des sacrifices des grâces et des faveurs qu'il n'auroit pas la volonté, ni le dessein de leur accorder et qu'il auroit même résolu de ne jamais leur accorder, ce qui n'est nullement croïable d'un Dieu qui seroit infiniment bon et infiniment sage.

Si un seigneur, par exemple, ou un Roi se mettoit en fantaisie, par quelqu'esprit bizare, de commander à ses serviteurs ou à ses sujèts, de lui venir faire tous les jours des humbles prières, pour lui demander quelques certaines grâces et faveurs particulières, qu'il auroit résolu de ne jamais leur accorder, ne diroit-on pas que ce seroit une folie dans un seigneur ou un Roi de faire un tel commandement? Oui certainement, on le diroit et on auroit raison de le dire; il en seroit de même de Dieu, si, comme disent nos Déicoles, il commandoit aux hommes de l'adorer, de le servir et de lui demander par des humbles prières et par des sacrifices, des grâces qu'il ne voudroit pas leur accorder, et qu'il auroit même résolu de ne jamais leur accorder; et on peut dire même que c'est une folie à nos Déicoles d'attribuer une telle folie à un Dieu, c'est-à-dire à un être qui seroit infiniment parfait, infiniment bon et infiniment sage. Ainsi de quelque manière qu'ils s'y prennent, ils se confondent eux-mêmes dans leurs erreurs et dans la vanité de leurs pensées.

Mais revenons à cette prétendue immutabilité qu'ils attribuent à leur Dieu. Il est, suivant leur dire, tellement immuable en sa nature et en ses opérations que, quoiqu'ils lui attribuent toutes les différentes affections et passions qui se trouvent dans les hommes, qu'ils lui attribuent par exemple l'amour et la haine, la douceur et la colère, la fureur et la vengeance, la tristesse et la joïe, le plaisir et la douleur, le désir et le contentement, la jalousie et le déplaisir, le regrèt et la repentance et telles autres semblables

affections, n'est-ce néanmoins qu'ils veulent que toutes ces affections-là soient dans leur Dieu sans aucune passion, sans aucune altération et sans aucun changement en lui. Voici comme leur grand Mirmadolin S. Augustin parle sur ce sujèt, en s'adressant lui-même à son Dieu: »Mon Seigneur, lui dit-il, vous m'avez déjà dit d'une voix forte à l'oreille misterieuse de mon coeur, que vous êtes éternel, parce que jamais vous ne changez, ni par l'impression d'une nouvelle forme, ni par la vicissitude d'aucun mouvement; votre volonté pareillement n'est pas sujète à l'inconstance du tems, d'autant qu'une volonté qui varie dans ses résolutions, de quelque façon que ce soit, ne peut être immortelle dans sa durée. Je vois, dit-il *, clairement cette vérité en votre présence; les mêmes lumières, que vous m'avez communiqué, continue-t'-il, me montrent que la désobéissance d'aucune de vos créatures ne nuit à votre personne, ni ne trouble l'ordre de votre empire, soit dans le ciel, soit sur la terre." Voici encore ce qu'il dit dans un autre endroit, comme en parlant encore à son Dieu: Vous êtes jaloux, lui dit-il, quoique vous soïez toujours en sûreté; vous vous repentez, mais sans aucun sentiment de douleur, vous vous mettez en colère, mais vous êtes toujours tranquille. *Zelas et securus es, poenitet te sed non doles, irasceris et tranquillus es.* Il faut en effet qu'il soit bien tranquille et bien paisible, puisque parmi tant de disputes et de débats, qu'il y a parmi les hommes à son sujet, et qu'il y en a tant qui le

* August. Confess. 12. Chap. 11.

nient, qui le blasphément et qui l'outragent, pour ainsi dire, par leurs crimes et par leurs méchancetés, et tant d'autres qui l'offensent tous les jours par leur désobéissance, il ne s'intéresse seulement pas le moins du monde à la défense de sa propre cause. Ce ne sont que les hommes qui parlent pour lui, encore ne parlent-ils que suivant leur imagination. Car ce n'est que de leur imagination qu'ils tirent tout ce qu'ils disent de lui et pour lui: et ils ne s'intéresseroient même guères de nous dire tout ce qu'ils nous en disent, s'ils n'avoient en vûe d'y trouver leur profit. Nos Déicoles voudroient nous persuader que c'est leur Dieu qui pourvoit par sa divine Providence à tout ce qui regarde les créatures. Mais comment pourvoiroit-il a ce qui regarde les créatures, puisqu'il ne pourvoit pas lui-même à ce qui le regarde et à ce qui le touche de plus près, qui est la manifestation de sa gloire et l'adoration du coeur, qui lui seroit dûe avec une entière obéissance à ses commandemens?

Voici aussi ce que dit S. Ambroise touchant cette prétendue immutabilité de Dieu: »Dieu, dit-il, ne pense pas de la même manière que les hommes pensent, comme s'il lui venoit quelque nouvelle pensée dans l'Esprit, qu'il n'avoit pas auparavant; il ne se fâche pas non plus de la même manière que les hommes se fâchent, comme s'il étoit sujet à quelque changement; mais on ne laisse pas, dit-il, que de se servir de cette manière de parler, et de dire que Dieu pense, qu'il se fâche et qu'il se repent, pour exprimer, dit-il, la grièveté de l'offense que le péché fait à Dieu, et qui est telle, dit-il, qu'elle sembleroit

devoir provoquer Dieu à la colère, quoiqu'il ne puisse, de sa nature, être sujet à aucun mouvement de colère, ni de passion: *Neque enim*, dit-il, *nihil cogitat sicut homines ut aliqua ei nova succedat sententia, neque irascitur quasi mutabilis, sed ideo hæc leguntur ut exprimatur peccatorum nostrorum acerbitas quoe divinam meruerit offensam tanquam ejusque pervenerit culpa, ut etiam Deus qui naturaliter non movetur et iracundia aut passione ulla provocatus videatur ad iracundiam.*"

Encore que Dieu, dit un autre Auteur, ne puisse se couroucer, ni se réjouir, ni désirer, ni compâtir, ni se repentir, si est-ce, dit-il, qu'il fait tout ce que font tous ceux qui se couroucent, qui s'atristent, qui se répentent ou qui se réjouissent etc., car il châtie, dit-il, quoique sans colère, il se complait en quelque chose, quoique sans aucun mouvement de joïe, il abhorre le mal, quoique sans chagrin et sans tristesse; il veut le bien, quoique sans désir, il donne recours aux affligés, quoique sans compassion. Brèf, dit-il, tout ce que nous faisons par tous ces divers mouvemens de nos apetits et de nos passions, Dieu et les Anges, dit-il, le font par un acte simple de leur volonté, parcequ'ils sont des esprits purs. Voilà comme nos Déicoles et nos Christicoles parlent de l'immutabilité de leur Dieu, ainsi, quoiqu'ils lui attribuent, comme je viens de dire, l'amour et la haine, la douceur et la colère et même la fureur et l'indignation, la tristesse et la joïe, le plaisir et la douleur, le désir et la compassion, le regret et la répentance etc., ils ne prétendent cependant pas prendre ces termes-là au

piè de la lettre, comme si Dieu se couroucoit effectivement et comme s'il se réjouissoit ou s'atristoit etc., ou comme s'il étoit véritablement sujèt à quelques-uns de ces mouvemens, que nous sentons en nous mêmes, quand nous aimons ou que nous haïssons, quand nous nous mettens en colère, ou que nous nous réjouissons, quand nous nous atristons ou que nous nous répentons etc., non ce n'est point du tout cela, qu'ils entendent par les termes que je viens de marquer; c'est tout autre chose qu'ils entendent et qu'ils ne sauroient néanmoins expliquer, ni faire distinctement entendre aux autres, parce qu'ils ne sauroient eux-mêmes comprendre, ni concevoir, ce qu'ils prétendent entendre par leur manière de parler. Mais on voit bien, que c'est comme s'ils disoient, que Dieu aime sans amour, c'est-à-dire qu'il aime sans aimer, qu'il hait sans haine, c'est-à-dire qu'il hait sans haïr, qu'il se met en colère sans colère, qu'il se fâche sans se fâcher, qu'il se réjouit sans joïe, qu'il s'atriste sans tristesse et qu'il se répent sans regret et sans repentance, c'est-à-dire sans se repentir etc. Pareillement, suivant leur manière de parler, quand ils disent qu'il est bon sans qualité et qu'il est grand et immense sans grandeur et sans étendue, c'est comme s'ils disent qu'il est bon sans bonté et qu'il est bon sans être bon; qu'il est grand sans grandeur, c'est-à-dire grand sans être grand, et ainsi, suivant cette belle doctrine de nos Déicoles, ces termes même de faire et de vouloir quelque chose, qu'ils attribuent à leur Dieu, ne se doivent et ne se peuvent prendre à la lettre, non plus que ces autres termes d'aimer, de

haïr, de se facher ou de se repentir etc. Car de même, dans leur sens, que Dieu aimeroit sans aucun sentiment d'amour, qu'il haïroit sans aucun mouvement de haine, qu'il se complairoit en quelque chose sans aucun sentiment de joïe et que d'autres choses lui déplairoient sans aucun sentiment de tristesse, ou qu'il se repentiroit sans aucun sentiment de regrèt et de repentance etc., de même aussi il faut qu'ils disent qu'il fait tout sans aucun mouvement d'action, sans s'agiter, sans se mouvoir, et qu'il veut ce qu'il veut sans former aucun acte de volonté, ce qui est certainement comme s'ils disoient, qu'il fait tout sans faire, qu'il agit sans agir et qu'il veut sans vouloir et sans volonté; et suivant cette manière de parler, il faut donc qu'ils disent encore qu'il est sans être et qu'il existe sans existence, puisqu'il n'a aucune manière particulière d'agir, comme il n'a aucune manière particulière de faire, ni aucune manière particulière d'exister; car faire n'est pas sans action, ni vouloir sans acte de volonté, non plus qu'être sans essence ou qu'exister sans existence.

Or nos Déicoles reconnoissent et conviennent que leur Dieu veut toutes choses sans aucun mouvement de sa volonté et qu'il fait toutes choses sans aucun mouvement d'action, qui est, comme s'ils disoient, qu'il veut tout sans vouloir, qu'il agit sans agir et qu'il fait tout sans faire, suivant quoi il faut donc qu'ils reconnoissent et qu'ils disent aussi qu'il est sans être et qu'il existe sans existence, c'est-à-dire qu'il n'est point du tout, puisqu'il n'a aucune manière particulière d'être, ni aucune manière particulière d'exister; car ce qui n'a aucune manière particulière d'être,

ni aucune manière particulière d'exister, n'existe certainement point du tout. Voilà jusqu'où nos superstitieux Déicoles se trouvent réduits par leur belle doctrine de la prétendue existence de leur Dieu; à force de vouloir le rendre parfait et de vouloir le faire paroitre grand et admirable et incompréhensible en toutes choses et en toutes manières, ils le détruisent, et à force de vouloir le dépouiller et le dégager de toutes imperfections ou de toute qualité réelle et imaginable, ils le réduisent véritablement à rien. Que ne reconnoissent-ils donc et que n'avouent-ils ingénuement aussi qu'il n'est point et qu'il n'est rien, puisqu'il n'est effectivement point et qu'il n'est effectivement rien.

LXXIV.

Passons à d'autres argumens. Dieu, au sentiment de nos Déicoles, est un être qui est, comme j'ai dit, tout-puissant, qui est éternel, qui est infiniment bon, infiniment sage et infiniment parfait en toutes sortes de perfections, qui est présent partout, qui voit tout, qui sait tout, qui fait tout, qui soutient tout et qui dispose de tout comme il lui plait; ensorte qu'il n'y a rien, suivant leur dire, qui puisse se soustraire à sa domination, ni aller, en aucune manière, contre l'ordre inviolable qu'il a établi partout par sa toute-puissance et par sa souveraine Providence.

La première pensée, qui se présente d'abord à mo esprit au sujét d'un tel être si sage, si bon, si beau, si grand, si excellent, si parfait et si aimable est, que s'il y avoit véritablement un tel être, il paroitroit si clairement et si visiblement à nos yeux et à notre sentiment, que personne ne pouroit nullement douter de la vérité de son Existence. Mais comme ce prétendu être si souverainement parfait ne se fait voir, ni sentir, ni connoitre nulle part en aucune manière que ce soit, il n'y a certainement aucune raison de dire, ni de croire qu'il y ait effectivement un tel être; il y a au contraire tout sujèt de croire et de dire qu'il n'est pas. Car comment un être si souverainement parfait et si souverainement bon et aimable seroit-il partout, sans que l'on puisse voir nulle part aucune de ses souveraines perfections? Certainement un être qui n'est pas visible, ni sensible en aucune manière, ne peut-être souverainement beau, ni souverainement bon et aimable, il n'est pas souverainement parfait. Car d'autant plus que les perfections naturelles d'un être sont grandes, d'autant plus sont elles visibles et sensibles, semblables en cela à une lumière qui d'autant plus qu'elle est grande, d'autant plus est-elle visible et sensible, ou semblable à une chaleur, qui d'autant plus qu'elle est grande, d'autant plus aussi se fait-elle sentir. Puis donc que l'on ne voit et que l'on n'aperçoit même nulle part cet être, que l'on dit être si souverainement parfait, et que l'on ne voit, ni aperçoit nulle part aucune de ses souveraines perfections qu'on lui attribue, il n'y a nulle raison de croire, ni de dire, qu'il y ait véritablement un tel être. Cet ar-

gument, tout simple et tout naturel qu'il est, ne laisse pas que de conclure déjà assez évidemment pour la négative de ce prétendu être divin, que l'on dit être si souverainement parfait. Mais il faut le confirmer encore par des exemples clairs et sensibles, tels que sont par conséquent ceux-ci :

Si on disoit, par exemple, qu'il y auroit un soleil infiniment clair et lumineux et que l'on ne peut néanmoins voir nulle part la clarté ou la lumière de ce prétendu soleil, n'auroit-on pas raison de dire, que ce prétendu soleil infiniment clair et lumineux ne seroit point du tout? Oui certainement, on auroit raison de le dire et on pouroit même dire, qu'il faudroit avoir perdu la raison et le bon sens pour dire, qu'il y auroit partout une clarté et une lumière infinie, là où on n'en pouroit voir aucune. Si on disoit, par exemple encore, qu'il y auroit partout un être infiniment beau et que l'on ne pouroit néanmoins voir nulle part la beauté de cet être, n'auroit-on pas raison de dire, qu'il ne seroit pas? Bien certainement. Si on disoit, qu'il y a partout un feu infiniment chaud, ou un air infiniment froid, et que l'on ne peut néanmoins sentir nulle part la chaleur de ce feu, ni la froideur de cet air infiniment froid, n'auroit-on pas raison de dire, qu'il n'y auroit point de tels êtres? Enfin si on disoit, qu'il y auroit partout un être dont la substance seroit d'une odeur ou d'une saveur infiniment agréable au goût, aussi bien qu'à l'odorat, et dont la voix rendroit un son qui surpasseroit infiniment tous les autres sons, et que cependant l'on ne peut entendre nulle part le son de cette voix, ni sentir nulle part l'odeur, ni la

saveur de cette admirable substance, n'auroit-on pas raison de dire, que cet être ne seroit véritablement point, puisque l'on n'en verroit nulle part aucune aparence? Oui certainement, on auroit raison de le dire, et si nonobstant cela quelques-uns se mettoient en tête de vouloir soutenir, que tels êtres seroient néanmoins véritablement partout, ils ne manqueroient certainement pas de passer pour des fous et pour des visionnaires et même pour des fanatiques; car ce seroit véritablement une espèce de folie et de fanatisme, de se mettre telle fantaisie en tête.

Or il est évident, que nos superstitieux Déicoles tombent dans une semblable espèce de fanatisme, lorsqu'ils soutiennent l'existence de leur Dieu; car ils veulent que ce soit un être infiniment parfait en toutes sortes de perfections et qu'il soit actuellement partout. Et cependant il est évident qu'on ne le voit, qu'on ne le sent, qu'on ne l'aperçoit, et qu'on ne le trouve nulle part, et qu'on ne sauroit même le voir, ni le sentir, ni l'apercevoir, ni le trouver nulle part. C'est donc une grande erreur, et c'est même une espèce de folie en eux de vouloir soutenir, comme ils font, qu'il y ait véritablement un tel être partout. C'est comme s'ils vouloient soutenir, qu'il y auroit véritablement un soleil qui seroit infiniment clair et lumineux, là où on ne verroit aucune clarté, ni aucune lumière; il semble qu'il n'y auroit aucune personne de bon sens qui soit capable de vouloir soutenir de telles ou autres semblables propositions que celles-là. Cependant c'est ce que font tous les jours nos Déicoles, lorsqu'ils soutiennent l'existence actuelle de leur Dieu

infiniment parfait et présent partout, quoiqu'on ne puisse le voir, ni l'apercevoir, ni le sentir, ni le rencontrer nulle part. C'est comme s'ils disoient, qu'il y a partout un soleil infiniment clair et lumineux, quoiqu'il ne soit visible nulle part, c'est, dis-je, comme s'ils le disoient. Car autant qu'il seroit contre le bon sens de dire, qu'un être, qui seroit infiniment parfait, qui seroit partout, ne seroit néanmoins visible nulle part, et autant qu'il y auroit d'absurdité à dire, qu'il y auroit un soleil parfaitement clair et lumineux là où on ne verroit aucune clarté, ni aucune lumière, autant y auroit-t'-il d'absurdité à dire, qu'il y auroit un être infiniment parfait, là où on ne voit, et là où on ne peut voir, ni apercevoir, aucune de ces prétenduës perfections. Nos Christicoles, qui savent merveilleusement bien faire les spirituels dans leurs pensées, ne manqueront pas de me regarder ici comme un homme tout charnel et grossier, qui ne sait juger des choses que par les sens et ils m'apliqueront sans doute ces paroles de leur grand Mirmadolin S. Augustin, qui dit, que dans un homme charnel toute la règle de juger et de penser, c'est sa coutume de voir; les hommes charnels, dit-il, croïent facilement tout ce qu'ils voïent, mais ils ne sauroient croïre ce qu'ils ne voïent point: *in homine carnali*, dit-il, *tota regula intelligendi est consuetudo cernendi, quod solent videre credunt, quod non solent non credunt.* Mais cela ne m'embarasse guères; il m'est facile de rétorquer un tel argument, en disant que dans des ignorans et des sots toute leur règle de juger et de penser c'est, de croire aveuglement tout ce qu'on leur dit, ils ne veu-

lent pas croire ce qu'ils voïent, ce qu'ils touchent et ce qu'ils manient et ils croïent sottement tout ce qu'on leur dit et même contre leur propre sentiment, suivant cette autre maxime de leur mirmadolin Docteur Angélique *, qui dit, en parlant de son aimable et adorable Dieu de pâte, que la vûe, que le toucher et que le goût se trompent à son égard et qu'il ne faut sûrement croire et ajouter foi, qu'à ce qu'on entend dire, c'est-à-dire à ce que leur foi leur en aprend par le seul oui-dire,

Visus, tactus, gustus in te fallitur,
Sed auditu solo tutó creditur.

Seroit-il possible qu'un être souverainement et infiniment parfait n'auroit en lui-même aucune perfection visible, ni aucune qualité sensible? Si cela étoit, quoique ce seroit une chose inconcevable à l'esprit, il faudroit nécessairement dire, que toutes les qualités sensibles et que toutes les perfections visibles seroient incompatibles avec la nature ou avec les perfections invisibles de cet être souverainement parfait, ou du moins qu'elles ne seroient pas convenables à la dignité suprême de cet être infini: car si elles n'étoient pas incompatibles avec sa nature, ni avec ses perfections invisibles, ou si elles n'étoient pas inconvenables à la dignité de sa nature souverainement parfaite, pourquoi ne les auroit-t'-il pas, ces qualités sensibles et ces perfections visibles? S'il les a, pourquoi ne paroitroient-elles pas dans lui? Et si elles paroissoient dans lui, pourquoi ne les verroit-on pas? On les y

* St. Thomas d'Aquin.

verroit sans doute et on les y verroit même d'autant plus facilement, qu'elles y seroient dans un plus haut degré de perfections. Si nos Déicoles disent que les qualités sensibles et que les perfections visibles sont incompatibles avec la nature et avec les perfections invisibles de cet être souverain, ou qu'elles ne sont pas convenables à la dignité, à la pureté et à la simplicité de sa nature infiniment parfaite, et par conséquent, que ces sortes de qualités sensibles et ces sortes de perfections visibles ne se trouvent point en lui, et qu'elles ne peuvent même s'y trouver, à raison de la pureté et de la simplicité de sa nature, passe, je le veux bien présentement. Mais comment peuvent-ils dire nonobstant cela, que leur Dieu est un être infiniment parfait, puisqu'il manque d'un si grand nombre de perfections? Car il est évident, qu'un être infiniment parfait, qui manque d'une infinité de perfections, ne peut être infiniment parfait: or leur Dieu, suivant ce qu'ils disent eux-mêmes, manque de toutes les perfections visibles et de toutes qualités sensibles, qui sont presque infinies en nombre, donc il ne peut être infiniment parfait.

De plus, si ce Dieu, qu'ils disent être infiniment parfait, n'a aucune qualité, ni aucune perfection sensible, il faut donc qu'il n'ait que des qualités et que des perfections universelles et insensibles et que ces prétendues perfections-là soient infinies en lui. Mais je leur demande, comment savent-ils et comment peuvent-ils savoir, qu'il y a des perfections invisibles et que ces perfections-là soient infinies en lui? Car puis qu'elles sont invisibles et insensibles, en quelque ma-

nière que ce soit, ils ne peuvent nullement les voir, ni les sentir, ni par conséquent les connoitre en aucune manière; car ce n'est point par les sens qu'ils les connoissent, puisqu'elles sont, comme ils disent, tout-à-fait insensibles et invisibles. Ce n'est point non plus par la raison qu'ils les connoissent; car la droite raison ne fait pas connoitre, qu'un être infiniment parfait n'a et ne doit avoir aucune qualité, ni aucune perfection sensible; elle ne fait pas connoitre non plus que toutes qualités et que toutes perfections sensibles soïent incompatibles aves les perfections invisibles d'un être souverainement parfait. Si donc la raison et les sens ne peuvent leur faire voir, ni leur faire connoitre ce qu'ils disent des perfections invisibles de leur Dieu, ni ce qu'ils disent de l'incompatibilité des perfections sensibles avec les perfections invisibles de cet être souverainement parfait, c'est en vain et sans fondement qu'ils le disent, ils parlent en cela sans savoir ce qu'ils disent; et s'ils parlent en cela sans savoir ce qu'ils disent, ils ne méritent certainement pas d'être écoutés, comme j'ai déjà remarqué, et s'ils ne méritent pas d'être écoutés, beaucoup moins méritent-ils d'être crus dans ce qu'ils disent.

Mais bien loin que la Raison fasse voir et connoitre à nos Déicoles que ce qu'ils disent des perfections invisibles de. leur Dieu et de l'incompatibilité des qualités sensibles avec les perfections d'un être souverainement parfait soit vrai, bien loin de cela, dis-je, s'ils consultoient bien leur raison, elle leur feroit manifestement voir et connoitre qu'un être, qui seroit

souverainement parfait, seroit souverainement et parfaitement aimable et par conséquent parfaitement connoissable. Car comment seroit-il parfaitement aimable, s'il n'étoit parfaitement connoissable? Un bien n'est aimable, qu'autant qu'il est connoissable et il ne seroit nullement aimable, s'il n'étoit nullement connoissable. Or dans la suposition de nos Déicoles, l'être qui seroit souverainement parfait et qui n'auroit en lui-même aucune qualité sensible, ni aucune perfection visible, ne seroit nullement connoissable: donc il ne seroit nullement aimable, et s'ils veulent qu'il soit parfaitement aimable, il faut nécessairement qu'ils disent, qu'il est parfaitement connoissable, et s'il est parfaitement connoissable en lui-même, il faut qu'il ait en lui-même des qualités sensibles et des perfections visibles, puisque ce n'est que par des qualités et par des perfections de cette nature, qu'on pouroit véritablement le connoitre et le distinguer de tout autre être, qui ne seroit pas souverainement parfait. Ainsi bien loin, comme j'ai dit, que la raison fasse connoitre à des Déicoles que les qualités et que les perfections visibles et sensibles soïent incompatibles avec les prétendues perfections invisibles d'un être souverainement parfait, elles doivent plutôt leur faire connoitre, que telles perfections seroient inséparables de sa nature, si tant étoit qu'il y eut véritablement aucun être particulier souverainement parfait. C'est pourquoi, puisque l'on ne voit et que l'on ne remarque nulle part aucune aparence de cet être souverainement parfait, il n'y a aucun véritable sujet, ni fondement de croire, qu'il est, ni qu'il puisse être.

Je sais bien que nos Déicoles, qui affectent plus que tous autres de faire les spirituels et qui font semblant d'estimer peu les choses materielles et sensibles, en comparaison des hautes idées, qu'ils se forment dans leurs imaginations, des choses spirituelles et divines, n'ont garde d'attribuer à la nature de leur Dieu aucune qualité, ni aucune perfection, qui soit visible ou sensible par aucun sens: ils jugent même qu'il n'apartient qu'à des esprits grossiers et charnels de s'imaginer, qu'un être infiniment parfait, tel qu'ils suposent que leur Dieu est, doive être quelque substance corporelle, composée comme les autres de matière et de forme, si noble même ou si excellente et si parfaite que puisse être cette matière et cette forme; de sorte que, suivant leur dire, leur Dieu n'est ni de chair, ni d'os, ni de quoique ce soit que l'on puisse imaginer; il n'a comme j'ai déjà remarqué ni corps, ni tête, ni bras, ni jambes, ni dos, ni ventre, il n'a ni yeux, ni bouche, ni nez, ni oreille, il n'a ni couleur, ni figure aucune, enfin il n'est rien de tout ce qu'on pouroit imaginer de réel et de sensible; tout ce qu'ils en peuvent penser, se termine à dire seulement en général, que c'est un être infiniment parfait, un être d'une nature incompréhensible, qui surpasse tous sens et tout entendement et qui par conséquent ne peut être exprimé par aucunes paroles, ni conçu par aucune pensée. Mais ne voïent-ils pas, ces docteurs si spirituels et si subtils, ne voïent-ils pas, qu'à force de vouloir exalter l'excellence incompréhensible de cette prétendue nature divine, et qu'à force de vouloir la spiritualiser et la dégager de toute ma-

tière et de toute qualité sensible, ils la détruisent, et qu'à force de vouloir exagérer toutes ces prétendues perfections divines, ils les anéantissent; de même qu'à force de prouver trop, on ne prouve rien, et qu'à force de trop dire on ne croit rien. Car qu'est-ce autre chose de dire d'une nature infiniment parfaite, qu'elle n'a ni corps, ni forme, ni figure, ni couleur, ni rien de tout ce que l'on pouroit penser ou imaginer, si non qu'elle n'est point du tout? Qu'est-ce autre chose de dire d'un être infiniment parfait, qu'il n'a ni couleur, ni figure, ni aucune beauté ou bonté sensible et qu'il n'a aucune autre perfection visible, si ce n'est dire, qu'il n'a véritablement aucune perfection? En effet, quelle idée peuvent-ils avoir d'un être, qui n'a ni corps ni forme? Quelle idée peuvent-ils avoir de la beauté d'un être, qui n'a ni couleur ni figure aucune? Quelle idée peuvent-ils avoir de la bonté d'un être, qui ne se fait sentir, ni apercevoir, en aucune manière? Quelle idée peuvent-ils avoir de la sagesse d'un être, qui n'a ni bouche pour parler, ni cerveau pour penser? Quelle idée peuvent-ils avoir de la force et de la puissance d'un être, qui n'a point de mouvement pour agir et qui ne sauroit même se mouvoir lui-même? Quelle idée peuvent-ils avoir du plaisir et du contentement ou du bonheur d'un être, qui n'a ni yeux pour voir, ni langue pour goûter, ni oreilles pour entendre, ni nez pour flairer, ni mains pour toucher, ni piés pour marcher? Il est constant que personne et non pas même nos Christicoles, tout spirituels qu'ils sont, ou qu'ils croïent l'être, ne sauroient se former aucune véritable idée

de ce qu'ils prétendent signifier par ces termes de nature, de beauté, de bonté, de sagesse, de puissance et de félicité, qu'ils attribuent à leur Dieu. Ainsi quand ils disent, qu'il est d'une nature infiniment parfaîte, qu'il est infiniment beau, infiniment bon, infiniment sage, infiniment puissant et infiniment bienheureux, ils ne savent véritablement pas ce qu'ils disent, parce qu'ils ne savent véritablement pas ce que c'est, qu'une nature qui est sans corps et sans forme et sans étendue aucune; ils ne savent ce que c'est d'une beauté qui n'a ni couleur, ni figure; ils ne savent ce que c'est d'une sagesse qui est sans cervelle, ni d'une force et d'une puissance qui ne se peut mouvoir; ils ne savent ce que c'est de voir sans yeux, d'entendre sans oreilles, ni de goûter sans langue, enfin ils ne savent ce que c'est d'être heureux sans plaisir et sans joïe, ainsi lorsque nos Déicoles dépouillent leur Dieu de toute forme corporelle et de toutes qualités ou perfections sensibles, ils détruisent sa nature et anéantissent toutes ses prétenduës infinies perfections.

Voilà comme ils s'abusent et qu'ils s'égarent dans la vanité de leurs pensées et que, croïant devenir sages, ils deviennent insensés, je dis insensés, parceque, de même que ce seroit une grande folie d'attribuer la Divinité à des choses inanimées ou à des animaux irraisonnables, ou à des hommes foibles et mortels, comme faisoient autrefois les Païens, c'est aussi une grande folie de l'attribuer, comme font maintenant nos Déicoles, à un être imaginaire, qui n'a ni corps, ni forme et qui se laisse dépouiller, comme on veut, de toutes qualités et de toutes perfections réelles et sen-

sibles, et qui est par conséquent moins que tout ce qu'il y a de réel et de sensible. Il faut certainement avoir bien peu de lumières, ou faire bien peu d'usage de son esprit, pour croire des choses qui sont si éloignées de la raison et qui sont si ridicules, si absurdes et si incroïables. Nos Déicoles sont maintenant revenus de la plûpart des erreurs des Anciens sur ce sujèt, il y a lieu d'espérer, qu'ils reviendront aussi quelques jours des erreurs où ils sont présentement. On voit déjà même dans la plûpart d'eux une assez grande disposition à cela, parcequ'ils témoignent assez par leurs discours, par leurs moeurs et par toute leur conduite, qu'ils n'ajoutent pas grand foi aux mistères de leur Religion, ni aux plus importantes leçons qu'elle leur fait, touchant le bon réglement de leur vie, par raport aux grandes et magnifiques promesses, qu'elle leur fait, des récompenses éternelles d'un Paradis, s'il font bien, ou par raport aux châtimens terribles, dont elle les menace, s'ils font mal. Car s'ils étoient bien persuadés, les uns et les autres, de ce que leur Religion enseigne et de ce qu'elle les oblige de croire sur ce sujèt, ils vivroient certainement avec plus de retenue et avec plus de précaution qu'ils ne font, ou ils seroient les plus insensés du monde, de s'exposer, comme ils font tous les jours, pour des choses de si peu de conséquence, à perdre une vie éternellement bienheureuse et à encourir des châtimens éternels les plus cruels et les plus effroïables que l'on puisse imaginer; comme donc on sait que la plûpart de nos Déicoles, que ceux qui sont les premiers et les principaux entr'eux et que même les premiers Ministres

et les plus grands Prédicateurs de la Religion ne font pas grand état de se mettre en devoir de mériter par leur bonne vie et par leurs bonnes oeuvres de si grandes récompenses et qu'ils ne se mettent guères en peine d'éviter de si terribles châtimens, c'est une marque bien certaine, qu'ils n'ajoutent guères de foi eux-mêmes à tout ce qu'ils en disent et qu'ils ne sont guères persuadés eux-mêmes de ces prétendues grandes et importantes vérités, qu'ils veulent faire croire aux autres.

Mais comment en effèt des gens, qui auroient tant soit peu d'esprit et de bon sens, pouroient-ils se persuader véritablement des choses, qui sont si éloignées de la droite raison et de toute aparence de vérité; vû que la raison et que la nature même nous inspirent naturellement des sentimens contraires. Nos Déicoles nous promettent des recompenses éternelles, si nous vivons dans la vertu et si nous suivons religieusement les règles, les maximes et les principes de leur Religion, et ils font consister la souveraine béatitude et le souverain bonheur des hommes dans la possession et dans la jouissance de ces prétenduës recompenses, que l'on ne possèdera et que l'on ne verra néanmoins jamais dans cette vie, mais seulement après la mort, dans un tems, où nous ne serons plus, * dans

* Peut-on dire qu'une simple modification d'être seroit encore véritablement quelque chose, après qu'elle auroit cessé d'être? Certainement non. Or il est certain, que nous ne sommes chacun de nous personnellement que de simples petites modifications d'être, et par conséquent nous ne sommes plus rien, au moment que nous avons cessé d'être.

un tems, où nous serons détruits et comme anéantis. Pareillement ils menacent les hommes des châtimens effroïables d'un enfer éternel, s'ils vivent dans le vice et dans le péché, s'ils ne croïent pas fermement tout ce qu'ils leur disent et s'ils ne vivent pas conformément aux règles et aux maximes, ou aux préceptes de leur Religion, et ils font consister le souverain malheur des hommes dans la souffrance éternelle des châtimens effroïables de ce prétendu enfer, que les plus méchans et que les plus indignes ne verront néanmoins jamais dans cette vie, mais seulement après leur mort, et dans un tems où, comme j'ai dit, ils ne seront plus et où ils seront tous détruits et comme anéantis. En bonne foi, comment peut-on se persuader que l'on puisse encore être véritablement bienheureux ou malheureux, lorsque l'on ne sera plus sensible au bien ni au mal, et même lorsque l'on ne sera plus rien du tout? Car se persuader que l'on sera bienheureux ou malheureux après la mort, c'est se persuader que l'on sera bienheureux ou malheureux, lorsque l'on ne sera plus. Car du moment que l'on est mort on commence à se corrompre et à se réduire en pouriture et en cendre, c'est, dis-je, ce que l'expérience nous fait tous les jours manifestement voir. Mais nos Déicoles n'ont jamais eu, ni jamais vû d'expérience, que l'on puisse encore sentir du bien ou du mal après la mort, ils n'ont jamais rien vû, ni aperçu de ces grandes et magnifiques recompenses, dont ils se flattent de jouir dans le ciel après leur mort; ils n'ont jamais rien vû non plus, ni jamais rien senti, ni aperçu de ces effroïables tourmens, dont ils menacent les méchans et

dont ils disent, qu'ils seront éternellement punis dans les enfers après leur mort: tout ce qu'ils disent des biens et des maux d'une autre prétenduë vie n'est fondé que sur des illusions, sur des imaginations creuses et sur des impostures.

Mais encore en quoi font-ils consister cette prétendue souveraine et si charmante béatitude, qu'ils promettent avec tant d'assurance aux gens de bien? C'est ce qu'il faut encore bien remarquer; car ils la font d'une espèce toute singulière et toute pleine de mistères. Ils la font consister, comme ils disent, dans la vision et dans la possession de Dieu même, qu'ils disent être leur souverain bien, laquelle vision ou possession de ce prétendu souverain bien rend parfaitement bienheureux tous ceux, qui ont le bonheur de le voir et de le posséder. Mais voïons un peu ce que c'est ou ce que ce pouroit être de cette prétendue si charmante vision et possession de Dieu. Nos Déicoles disent, comme je viens de le remarquer, que leur Dieu est d'une nature toute spirituelle, c'est-à-dire d'une nature incorporelle et immatérielle, et par conséquent d'une nature qui est invisible, qui est sans corps et sans forme, sans étendue, sans couleur et sans figure aucune. Comment donc prétendent-ils, que leur souveraine béatitude puisse consister à voir et à posséder un tel être? Peut-on voir et posséder un être, qui n'est pas visible, un être, qui n'a ni corps, ni forme, ni étendue aucune? Peut-on voir un être, qui n'a ni couleur, ni figure, ni étendue aucune? Certainement cela n'est pas concevable, cela passe toute imagination: car c'est comme s'ils disoient, que leur souve-

raine béatitude consiste à voir, ce que l'on ne peut voir et à posséder, ce que l'on ne peut tenir, ni toucher; ce qui est manifestement absurde, en prenant ces termes dans leur propre et naturelle signification.

Mais comme on sait que nos Déicoles et particulièrement que nos Christicoles, qui se disent être les seuls véritables adorateurs du vrai Dieu, font industrieusement profession de s'attacher principalement à la spiritualité de son culte et à interpréter spirituellement tout ce qui regarde les mistères, les maximes et les céremonies de leur Religion, afin de mieux couvrir sous ce beau et spécieux prétexte de spiritualité toutes les faussetés et toutes les absurdités, qui s'y trouvent, ils n'ont garde de faire consister leur prétenduë souveraine béatitude dans une vision et dans une possession réelle et corporelle de leur Dieu. Ils croiroient bien trop rabaisser et trop avilir la gloire, l'excellence et la grandeur ineffable de cette souveraine béatitude, s'ils la faisoient consister dans aucun plaisir des sens. Ils se persuadent, ou au moins ils veulent persuader aux autres, qu'il n'apartient qu'à des esprits grossiers et charnels d'attendre dans le ciel une béatitude sensuelle et charnelle, comme font les Juifs et les Mahometans, qui n'en connoissent point d'autres, mais pour eux qui ont des connoissances bien plus relevées, et qui aspirent à des biens infiniment plus grands que tous ceux du corps et des sens, ils n'ont garde, dis-je, de s'amuser à faire consister leur béatitude dans aucune plaisir des sens. Ainsi quand ils disent que leur souveraine béatitude consiste dans la vision et dans la possession de leur

Dieu, ils n'entendent point parler d'une vision corporelle, comme celle qui se fait par les yeux du corps, mais d'une vision spirituelle, qui se fait, suivant leur dire, par les yeux de l'âme; c'est-à-dire par une très claire et très-parfaite connoissance, que l'âme a des beautés et des perfections infinies de ce souverain être: car ils ne prétendent pas non plus que l'âme ait d'autres yeux, que ses propres pensées et ses propres connoissances. Premièrement quand ils parlent d'une possession de Dieu, ils n'entendent point parler d'une possession corporelle, puisque leur Dieu ne se possède point par le corps et qu'il n'y a rien en lui de corporel; mais ils entendent parler d'une possession spirituelle de Dieu, qui se fait, suivant leur dire, par un amour très-parfait de ce prétendu souverain bien; d'où, suivant leur même dire, il résulte dans les âmes, qui ont le bonheur de le posséder ainsi, une joïe et un contentement spirituel, qui surpasse infiniment tous les plaisirs et tous les contentemens, que l'on pouroit jamais recevoir par les sens.

LXXV.

Voilà, ce semble, quelque chose de beau et de bien imaginé; mais rien de plus vain que tout cela; car si cela étoit, il s'en suivroit manifestement que leur prétenduë félicité ne consisteroit que dans un bonheur et dans une béatitude imaginaire, et non pas

dans un bonheur, ni dans une béatitude réelle et effective. Pour preuve de cela est, que, suivant leur dire, voir clairement et spirituellement un objet n'est autre chose, comme je viens de le marquer, qu'avoir des idées, des pensées et des connoissances très-parfaites de cet objet. Pareillement posséder spirituellement un objet n'est aussi, suivant leur dire, autre chose que l'aimer parfaitement, d'où il suit que plus les idées, les pensées et les connoissances, que l'on se formera d'un objet seront parfaites, plus parfaitement aussi le verra-t'-on spirituellement. Or se former des idées, des pensées et des connoissances plus ou moins parfaites de quelque objet, que l'on ne voit point réellement et véritablement, ne sont que des actes d'imaginations, et l'amour que l'on conçoit pour un tel objet, que l'on ne voit point et que l'on ne possède point réellement, ne se forme que sur les idées, sur les pensées et sur les connoissances que l'on se forme de cet objet: donc voir spirituellement quelque objet, n'est autre chose que le voir par l'esprit et par l'imagination: car je ne fais point ici de distinction entre l'esprit, l'entendement et l'imagination, ni entre les idées, les pensées et les imaginations, parce que tous ces termes ne signifient proprement qu'une même chose; les termes, par exemple, d'esprit, d'entendement et d'imagination ne signifient que la puissance ou la faculté que les hommes ont de penser, de connoître, de raisonner et d'avoir quelques opinions vraïes ou fausses de ce qu'ils conçoivent, et ces termes d'idées, de pensées et d'imaginations ne signifient proprement rien autre chose, que

les actes de pensées et des connoissances, par lesquelles ils aperçoivent et connoissent les choses, et par lesquelles ils raisonnent ou forment des jugemens vrais, ou faux, sur ce qu'ils pensent. Comme nos Déicoles ne reconnoissent point d'autre vision de leur Dieu que celle, qui se fait par la pensée et par la connoissance, qui sont des actes d'entendement, d'esprit ou d'imagination, et qu'ils ne reconnoissent d'autre possession de ce même Dieu que celle, qui se fait par l'amour, qui est une suite naturelle des pensées et des connoissances, que l'esprit ou l'imagination a d'un objet, qui lui paroît être bon et aimable, et qu'ils font d'ailleurs consister toute leur souveraine béatitude à voir spirituellement et à posséder spirituellement leur Dieu, il s'en suit évidemment que leur prétendue béatitude ne seroit que béatitude imaginaire, puisqu'elle ne seroit fondée que sur une vision imaginaire et sur une possession imaginaire d'un bien, qui n'est qu'imaginaire.

Et pour confirmation de ceci est, que nos Déicoles disent expressément que cette béatitude ne consiste point dans les plaisirs des sens, qu'elle ne consiste point dans les plaisirs de boire et de manger, ni pareillement dans les plaisirs de voir par les yeux, ou de toucher par les mains, non plus que dans le plaisir d'entendre par les oreilles, mais qu'elle consiste seulement dans la paix et dans la joïe de l'esprit *. *Non est enim*, disent-ils, *regnum Dei esca et potus, sed justitia et pax et gaudium in spiritu sancto etc.*

* Rom. 14: 17.

Et d'où viendra, s'il vous plait, cette paix et cette joïe de l'esprit, si elle ne vient de rien de tout ce qui peut toucher les sens, comme je viens de dire? Elle ne poura venir que de l'imagination et par conséquent leur souveraine félicité ne consisteroit, comme je viens de dire, que dans une béatitude imaginaire, encore n'auront-ils pas ce vain plaisir que de jouir après leur mort d'une béatitude imaginaire: car pour jouir d'une béatitude imaginaire, il faut s'imaginer jouir de quelque bien et s'imaginer véritablement être heureux. Or il n'y a plus d'imagination après la mort, comment donc des morts pouroient-ils jouir d'une béatitude imaginaire, puisqu'ils n'auront plus de quoi former aucunes pensées, ni aucune imagination, et qu'ils seront comme si jamais ils n'avoient été? C'est l'état où chacun sera réduit après la mort, nous retournerons tous dans l'état où nous étions auparavant que de naître ou auparavant que d'être; et comme il est sûr, que pour lors nous ne pensions à rien, que nous ne sentions rien et que nous n'imaginions rien, de même aussi il est sûr qu'après la mort nous ne penserons plus à rien, nous ne sentirons plus rien et nous n'imaginerons plus rien. Ainsi c'est bien en vain que nos Déicoles et que nos Christicoles se flattent d'une si grande béatitude après leur mort, puisqu'ils n'auront pas même pour lors l'esprit de penser à aucune béatitude; ils n'ont que faire, de déclamer ni de s'élever si fort contre ce sentiment, puisque c'est expressément le sentiment même d'un de leurs sages, les paroles duquel ils révérent comme des paroles divines.

Voici ce qu'il dit sur ce sujèt: les vivans, dit-il, savent au moins qu'ils doivent mourir, mais ceux qui sont morts, dit-il, ne connoissent plus rien et n'attendent plus aucune récompense; les sentimens de haine ou d'amour, ni aucun désir ne les touchent plus et ils ne prennent plus aucune part à tout ce qui se fait dans ce monde. Vas donc, dit-il, vas * paisiblement et joïeusement jouïr des biens que tu as, bois et mange en paix les fruits de tes travaux et réjouis-toi avec tes amis et avec celle que tu aimes, car, c'est-là, dit-il, tout ce que tu peux espèrer de bien dans la vie. Ces paroles confirment tout clairement ce que je viens de dire; ainsi c'est bien en vain que nos Déicoles et que nos Christicoles se flattent de jouir d'une si grande félicité après leur mort, puisqu'ils n'auront pas même pour lors l'esprit de penser à eux-mêmes. En effèt comment pouroient-ils penser, puisqu'ils ne seront plus. Nous voïons assez souvent, dans la vie même, plusieurs sortes de maladies ou d'infirmités, dans lesquelles ceux, qui y tombent, sont entièrement incapables de penser à aucune chose, ni d'avoir aucun sentiment d'eux-mêmes, ni d'aucune autre chose! Une simple défaillance de coeur, par exemple, un simple évanouissement, une léthargie, ou quelqu'autre semblable maladie, est capable de nous mettre dans cet état-là, quoique nous soïons encore en vie et que notre corps soit encore dans tout son entier. Si donc une simple maladie, qui trouble seulement l'économie ou le juste tempérament

* Ecclésiaste 9: 5, 6.

des humeurs et qui empêche seulement les fonctions des sens, sans les détruire, est capable de nous ôter tout sentiment et toute connoissance, à beaucoup plus forte raison la mort, qui nous détruit entièrement, nous privera-t'-elle de tout sentiment et de toute connoissance. Mais quoi! Ne voïons-nous pas même tous les jours, et n'éprouvons-nous pas même tous les jours qu'un doux et profond sommeil, qui nous abat lentement, sans nous faire aucun mal, nous met hors de toutes pensées, de tout sentiment et de toutes connoissances. Aïant donc de si fortes preuves de cette vérité, et aïant tous les jours des expériences si sensibles de ce qui se passe dans nous-mêmes, par raport à ce sujèt, c'est merveille que des gens qui paroissent avoir de l'esprit, soient dans des sentimens contraires et qu'ils puissent se persuader, qu'après la mort, on soit encore plein de vie, plein de sentiment et de connoissance, et que l'on soit plus que jamais en état d'être bienheureux ou malheureux, les justes jouissant pour lors d'une parfaite béatitude, en possédant Dieu éternellement dans le ciel, et les méchans souffrant pour lors des suplices éternels dans les enfers. C'est merveille, dis-je, que des gens d'esprit puissent entrer dans ces sentimens-là; car c'est une espèce de folie, de se mettre de telles pensées dans l'esprit, et c'est même une folie qui va assez souvent jusqu'au fanatisme, comme il paroit dans ceux qui se mettent un peu fortement ces sortes de pensées en tête. Car la Religion est une vraïe pépinière de fanatiques, c'est le théatre, où ils jouent le mieux leurs personnages; c'est pourquoi aussi les personnes qui sont véritable-

ment sages et qui sont tant soit peu éclairées des lumières de la Raison, ne s'arrêtent guères à ces opinions-là, et c'est aussi la raison pourquoi j'ai dit, que la plûpart même de ceux qui les maintiennent par leur autorité, ou qui les enseignent aux autres par le faux devoir de profession, n'ajoutent guères de foi euxmêmes à ce qu'ils en disent aux autres et ne se mettent guères en peine de faire eux-mêmes, ce qu'ils recommandent si soigneusement aux autres de faire, pour acquérir ce prétendu incomparable bonheur de jouir des félicités éternelles du ciel, ni pour éviter ce prétendu terrible malheur de souffrir éternellement les peines de l'enfer; et il est à croire qu'il y auroit longtems que ces sortes d'opinions-là seroient entièrement abolies, si ceux qui les maintiennent par leur autorité, ou qui les enseignent aux autres par obligation de leur profession, ne trouvoient pas si grassement et si copieusement leur compte et leur avantage dans le soutien et dans la conservation de ces erreurs publiques, en tenant par ce moïen les pauvres peuples misérablement captifs sous leur tirannique domination, tenant pour maxime de leur politique en cela, qu'il est besoin que les peuples ignorent beaucoup de choses vraïes, et qu'ils en croïent beaucoup de fausses.

LXXVI.

Mais revenons à notre prétendu être, souverainement et infiniment parfait, s'il étoit véritablement tel

que nos Déicoles le disent, il seroit indubitablement et infiniment bon et infiniment sage, on ne peut nier cette proposition. Or il est évident qu'il n'y a point d'être, qui soit infiniment bon et infiniment sage; donc il n'y a point d'être qui soit souverainement et infiniment parfait, et par conséquent point de ce qu'ils apellent Dieu.

Qu'il n'y ait point d'être qui soit infiniment bon et infiniment sage, en voici manifestement la preuve:

C'est que, s'il y avoit un tel être, il aimeroit parfaitement le bien, la paix, la justice, la vertu, le bon ordre partout et il protègeroit partout les bons, les justes et les innocens, et au contraire il haïroit infiniment le mal, tous vices, toutes injustices, et toutes méchancetés et puniroit partout les méchans; car étant tout-puissant, comme on le supose aussi, il ne manqueroit pas de procurer tout le véritable bien, et d'établir et de maintenir partout le on ordre. De même aussi s'il haïssoit véritablement tout mal, tout vice, toute injustice et toute méchanceté, étant tout-puissant, comme je viens de le dire, il ne manqueroit pas d'empêcher partout, qu'il n'y ait partout aucun mal, aucune injustice, aucun vice, ni aucun désordre, ou au moins il ne manqueroit pas de punir tous ceux qui feroient mal, ou qui seroient malicieusement cause de quelque mal, parceque c'est le propre de la bonté et de la sagesse, de faire tout le bien possible et d'empêcher tout le mal aussi qui se pouroit faire, comme ce seroit le propre d'une lumière infinie, de répandre sa clarté partout et de dissiper partout les ténèbres, et que ce seroit le propre d'une chaleur

Digitized by Google

infinie de s'étendre partout, et de chasser partout la froideur. Car de même que la lumière est incompatible avec les ténèbres et que la chaleur est incompatible avec la froideur, de même aussi et à plus forte raison une bonté et une sagesse infinies doivent être incompatibles avec toutes sortes de maux et de misères, avec toutes sortes de vices et de désordres et avec toutes sortes de méchancetés. Que si une bonté et une sagesse infinies sont incompatibles avec toutes sortes de maux, toutes sortes de vices et toutes sortes de méchancetés et de déréglemens, il ne pouroit donc y avoir aucun mal, aucun vice, aucun déréglement, ni aucune méchanceté au monde sous la puissance et sous le gouvernement d'un être tout-puissant, s'il étoit, comme on dit, infiniment bon et infiniment sage, parce qu'il empêcheroit par sa bonté et par sa sagesse toute-puissante, qu'il n'arrivât aucun mal et qu'il ne se fit aucune injustice, ni aucune méchanceté, ou aucun déréglement. Or il est évident, que le monde est presque tout rempli de maux et de misères, les hommes y sont tous pleins de vices, pleins d'erreurs et de méchancetés, leur gouvernement est plein d'injustice et de tirannie, on voit presque partout un débordemeut de vices et de méchancetés; la discorde et la division régnent presque partout; les justes et les innocens oprimés gémissent presque partout; les pauvres sont presque partout dans la disette et dans les souffrances sans apui, sans suport et sans consolation. D'un autre côté on y voit souvent les méchans, les impies et les plus indignes de vivre, qui sont néanmoins dans la prospérité, dans la joïe, dans

les honneurs et dans l'abondance de toutes sortes de biens; on ne sauroit rien nier de ce que je dis à cet égard, il s'en faut même beaucoup que je ne dise tout ce qui est; car qui voudroit faire un détail de tous les maux et de toutes les misères pitoïables qui sont dans le monde, aussi bien que de tous les vices et de toutes les détestables méchancetés des hommes, il faudroit pour le faire des volumes entiers; comme donc il est évident que le monde n'est presque partout rempli que de maux, que de misères, que de vices, que de méchancetés, que de tromperies, que d'injustices, que de vols, que de larcins, que de cruautés, que de tirannie, que de désordres et de confusion, c'est une preuve certaine et évidente qu'il n'y a point d'être infiniment bon et infiniment sage, qui soit capable d'empêcher tous ces maux, ni de sagesse qui soit capable d'y aporter un remède convenable, et par conséquent qu'il n'y a point d'être tout-puissant, qui soit infiniment bon et infiniment sage.

Voici ce qu'un auteur judicieux du dernier siècle disoit sur ce sujèt, car tout Christicole qu'il étoit, il n'a pû néanmoins s'empêcher de reconnoitre et de sentir la force de cet argument que je viens de proposer. Une certaine inégalité dans les conditions, qui entraine l'ordre et la subordination est, dit-il, l'ouvrage de Dieu; on supose une loi divine; mais une trop grande disproportion et telle qu'elle se remarque parmi les hommes est leur ouvrage ou la loi des plus forts *. Il déclare encore plus clairement sa pensée dans le

* Caractères Chap. des usages.

même endroit, comme je l'ai déjà remarqué. Mettez, dit-il, l'autorité, les plaisirs et l'oisiveté d'un côté, la dépendance, les soins et la misère de l'autre, ou ces choses, dit-il, sont deplacées par la malice des hommes, ou Dieu n'est pas Dieu. Cet auteur reconnoit donc, que tout doit être dans un bon ordre et dans une juste subordination, sous la conduite et sous la direction d'un Dieu, c'est-à-dire d'un être infiniment parfait, c'est son ouvrage, comme il dit, ou plutôt ce seroit son ouvrage de faire bien, de règler bien, et de conduire bien toutes choses. Jusques-là il a raison, puisqu'il supose un être infiniment parfait; mais comment peut-il dire ensuite, qu'une si grande disproportion, qui est celle qui se remarque parmi les hommes, est leur ouvrage et la loi des plus forts, puisque cette si grande disproportion ne seroit pas non plus que cette loi des plus forts, si la suposition qu'il fait de l'existence d'un être infiniment parfait, étoit véritable? Car comment un être tout-puissant, qui seroit infiniment bon et infiniment sage, soufriroit-il une si grande et si injuste disproportion entre les hommes? Comment souffriroit-il que la loi des plus forts s'établit, contre toute raison et équité et même contre toutes ses bonnes intentions et contre toutes ses bonnes volontés? L'ouvrage des hommes, qui sont foibles et mortels et qui ne peuvent rien d'eux-mêmes, comme disent nos Christicoles, seroit-il plus fort que l'ouvrage même d'un Dieu tout-puissant! Cela n'est point du tout croïable, cela répugne entièrement à la bonté et à la sagesse d'un être, qui seroit tout-puissant et infiniment parfait. C'est pourquoi aussi il est marqué

expressément dans les prétendus divins Proverbes de nos Christicoles, qu'il n'y a point de sagesse, point de prudence, point de conseil et par conséquent aussi point de force, ni de puissance, qui puisse prévaloir contre les desseins ou contre les volontés de Dieu. *Non est,* dit-il *, *sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum,* et la raison de cela est, que la même bonté et que la même sagesse de Dieu qui auroient bien fait et bien réglé toutes choses, auroient empêché aussi qu'elles ne fussent déplacées par la malice des hommes et auroient même empêché qu'il n'y eut jamais eu de malices parmi les hommes.

Voici encore comme un de leurs prétendus prophètes fait parler son Dieu. Sachez, dit-il, que je suis Dieu et qu'il n'y en a point d'autre que moi, mes desseins demeureront fermes, et toutes mes volontés s'exécuteront *. *Ego sum Deus et non est ultra nec est similis mei..... Consilium meum stabit et omnis voluntas mea fiet.* Cela étant, il faut nécessairement reconnoitre que rien ne pourroit aller contre les desseins, ni contre les volontés d'un être tout-puissant, et que rien ne seroit capable de troubler ni de renverser un ordre, qui auroit été établi par une divine et toute-puissante Providence. Comme donc on voit manifestement partout et que l'on a toujours vû ainsi partout un renversement de bon ordre, un renversement de justice et d'équité, un débordement général de vices et une infinité de maux et de misères, qui accablent misérablement la plûpart des hommes et

* Prov. 21: 30. † Isaie 46: 10.

souvent même les plus justes et les plus innocens, plutôt que les coupables et que les impies; c'est une preuve certaine et assurée, qu'il n'y a point d'être tout-puissant, et qu'il n'y a point de bonté, ni de sagesse infinies, qui puissent empêcher tous ces maux et établir inviolablement partout la justice et le bon ordre, comme il seroit convenable de faire à une bonté et à une sagesse qui seroient infinies. Ainsi la vûë de tant de maux, de tant de vices, de tant de misères et de tant de méchancetés qui règnent partout, nous fait manifestement voir, qu'il n'y a point de Dieu. C'est ce que l'auteur, dont je viens de parler, déclare assez expressément, par ces paroles qui je viens de raporter. Mettez, dit-il, l'autorité, les plaisirs et l'oisiveté d'un côté, la dépendance et la misère de l'autre; ou ces choses, dit-il, sont déplacées par la malice des hommes, ou Dieu n'est pas Dieu. Suivant donc la pensée et le sentiment de cet auteur, qui est assurément un des plus judicieux d'entre nos Déicoles, il faut nécessairement reconnoitre, ou que les choses du monde, telles qu'elles sont présentement, ont été déplacées par la malice des hommes, comme il le dit, ou que Dieu n'est pas Dieu.

Pour dire que les choses ont été déplacées par la malice des hommes, il faut suposer qu'elles auroient été véritablement placées dans un meilleur ordre, et qu'elles auroient été véritablement dans un état plus parfait, que celui où elles sont, ce qui seroit peut-être assez difficile de prouver, vu qu'il n'y en a aucune aparence:. ce n'est pas néanmoins, que je veuille absolument nier, que les choses du monde aïent jamais pû

avoir été dans un meilleur ordre, au moins quant aux moeurs et gouvernement des hommes, qui peuvent effectivement avoir été meilleurs dans les siècles passés, et il ne faut point douter, qu'elles ne seroient encore présentement dans un meilleur ordre et dans un meilleur état, si les hommes étoient véritablement sages, c'est-à-dire s'ils se conduisoient en toutes choses par les véritables lumières de la raison et selon les règles de la justice et de l'équité naturelles. Mais par raport aux foiblesses et aux infirmités de la nature, par raport aux maladies, aux souffrances, aux accidens fâcheux, et surtout par raport à la mort, qui met fin à la vie et qui termine toutes les souffrances, aussi bien que tous les plaisirs, il ne faut pas croire que les choses aïent jamais été dans un ordre, ou dans un état, beaucoup plus parfait, que celui où nous les voyons; les hommes ont toujours été enclins au mal, ils ont toujours été sujèts aux maladies et aux infirmités, tant du corps que de l'esprit, et ils ont même toujours été sujèts à la mort, comme ils y sont maintenant sujèts, et quoique l'on dise, qu'il y a eu autrefois des hommes, qui ont vécu jusqu'à plusieurs centaines d'années, il n'en est cependant venu aucun de ceux-là jusqu'à nous, ils ont pris fin par la mort comme font encore présentement tous hommes: ainsi, soit que les choses du monde aïent autrefois été dans un meilleur ordre et dans un meilleur état, soit qu'elles n'y aïent jamais été, mon dessein n'est pas de nier qu'elles ne puissent avoir été effectivement dans une meilleure disposition; mais je prétends seulement dire, que si jamais les choses humaines avoient été

établies dans un meilleur ordre et mises dans un état de perfection par la toute-puissance, par la bonté et par la sagesse d'un être infiniment parfait, elles auroient toujours persisté et demeuré fermes dans cet ordre et dans cet état de perfection, ou le souverain Etre les auroit d'abord voulu placer, et jamais elles n'en auroient pû avoir été déplacées par la malice des hommes, et cela non seulement parceque rien n'auroit jamais pû prévaloir contre les desseins et contre les volontés d'un Dieu tout-puissant, mais aussi parce qu'il n'y auroit jamais eu de malice parmi les hommes. Car comment la malice elle-même auroit-elle pû s'introduire ou se glisser parmi les hommes, contre les desseins et contre les volontés d'un Dieu tout-puissant? Cela ne se seroit nullement pû faire, à moins que l'on ne veuille dire aussi, que la malice des hommes auroit eu plus de force et de puissance que la volonté toute-puissante d'un Dieu, ce qu'il seroit absurde de dire.

Comme donc on voit manifestement, que les choses humaines sont dans une très-mauvaise situation et dans un très-mauvais état, et que, suivant le dire de de l'auteur que j'ai cité, cette mauvaise disposition des choses du monde prouve, qu'elles ont été déplacées par la malice des hommes, dans la suposition d'un être infiniment parfait, qui les auroit mises d'abord dans un meilleur ordre et dans un meilleur état, qu'elles ne sont présentement, il faut nécessairement conclure que cet être infiniment parfait n'est absolument point, et par conséquent que ce que l'on apelle Dieu, n'est pas Dieu; de sorte que, si l'auteur, que

je viens de citer, a eu raison de dire, que ces choses étoient déplacées par la malice des hommes, ou que Dieu n'étoit pas Dieu, il auroit certainement pû dire avec beaucoup plus de raison, que, si Dieu étoit Dieu, les choses n'auroient jamais été déplacées par la malice des hommes, parceque la même puissance et la même bonté et la même sagesse, qui les auroit mises dans un si bel ordre et dans un état si parfait, auroient pourvû à ce qu'elles ne fussent jamais déplacées par la malice des hommes: soit donc que l'on dise, que ces choses ont été déplacées par la malice des hommes, soit que l'on dise, qu'elles n'ont jamais été dans un meilleur état, ni jamais mieux ordonnées qu'elles ne sont, il importe peu pour la conclusion qu'il convient présentement en tirer, parce qu'il suffit de voir le triste, le pitoïable, l'injuste, le méchant, le détestable et le malheureux état où elles sont, pour conclure qu'elles n'ont jamais été faites, ni jamais été gouvernées et conduites par un être infiniment parfait, car il n'est nullement croïable, ni même possible, qu'un être infiniment parfait auroit voulu faire si mal aucune chose, qu'il auroit voulu en aucune manière laisser glisser aucun mal, aucune malice, aucune méchanceté, ni aucun désordre parmi ses créatures.

Qui diriez-vous Mrs. les Déicoles et Mrs. les Christicoles, que diriez-vous, par exemple, d'un pére de famille, qui, pouvant sans peine et sans s'incommoder bien régler et bien gouverner toute sa famille, et qui, pouvant même facilement donner à tous ses enfans de bonnes inclinations et toutes sortes de belles per-

lections, voudroit néanmoins tout abandonner à la conduite du hazard et laisser venir ses enfans beaux ou laids comme il adresseroit, sains ou malades, sages ou fous, et les laisser indifféremment faire le bien ou le mal, et même le plus souvent leur laisser faire le mal plutôt que le bien? Que diriez-vous d'un tel père? Diriez-vouz que ce seroit-là un parfaitement bon père de famille? Quand vous voudriez le dire, je suis sûr que vous ne le penseriez point? Que diriez-vous d'un berger ou d'un pasteur de brebis, qui, aïant un troupeau à garder et à conduire, les laisseroit négligemment aller dans toutes sortes de paturages bon ou mauvais, les laisseroit négligemment infecter et corrompre de gale, et qui, avec tout cela, les laisseroit encore misérablement disperser et déchirer par la fureur enragée des chiens et des loups? Diriez-vous que ce seroit-là un parfaitement bon berger? Point du tout. Vous-diriez au contraire, que ce seroit un très-mauvais berger et qu'il seroit tout-à-fait digne de punition. Que diriez-vous d'un juge, qui, au lieu de rendre fidèlement la justice à un chacun, favoriseroit au contraire l'injustice et le crime et puniroit également et sans discernement les bons avec les méchans, et qui s'entendroit même avec les voleurs et les méchans; diriez-vous qu'un tel juge seroit parfaitement juste? Point du tout. Vous diriez au contraire, qu'il seroit le plus injuste du monde et qu'il mériteroit lui-même d'être sévèrement jugé et puni. Enfin, que diriez-vous d'un gouverneur de ville ou de province, même d'un Prince souverain, qui auroit des Etats à gouverner, si, au lieu d'établir ou de faire

observer partout de bons réglemens et de bonnes loix pour maintenir ses peuples dans la paix et dans l'abondance de tout bien, il les laisseroit se brouiller, se persécuter, se ruïner, se désoler et se détruire misérablement les uns et les autres, par de continuelles divisions et par de continuelles guerres et si c'étoit encore ce Prince-là lui-même, qui suscitât et qui fomentât ces funestes divisions et ces cruelles guerres parmi ses peuples, diriez-vous qu'un tel Prince seroit un parfaitement bon Prince? Point du tout. Vous diriez plutôt, qu'il mériteroit d'être dégradé et dépouillé de toute autorité, de tout honneur, de toute dignité et de tout commandement et vous auriez raison de le dire, parce qu'une telle conduite seroit tout-à-fait indigne de la bonté, de la sagesse et de la majesté d'un Prince; et tout Prince qui n'est pas bon Prince ne mérite pas de l'être.

Vous dites Mrs. les Déicoles et Mrs. Iss Christicoles, vous dites que votre Dieu est le souverain père de tous les hommes et de toutes les créatures vivantes; vous dites, qu'il est le souverain pasteur et le souverain conducteur des hommes et particulièrement qu'il est le souverain pasteur des âmes; vous dites, qu'il est le souverain juge de tous les hommes et qu'il est enfin le souverain Maître et Seigneur de tout le monde, ou plutôt c'est lui-même, dites-vous, qui s'attribue toutes ces belles et honorables qualités de père, de pasteur, de juge et de souverain Seigneur; comment donc pouvez-vous dire qu'il est un père infiniment bon et infiniment sage, puisqu'il abandonne toute sa famille, qui est le monde, à la conduite du hazard,

et qu'il laisse devenir tant de ces enfans, qui sont les hommes, si laids, si difformes, si vicieux et si méchans, sujèts à tant de maladies et d'infirmités, et qu'il les laisse faire impunément et insolemment toutes sortes de méchancetés; cela, à votre avis, convient-il à un parfaitement bon et parfaitement sage père de famille? Comment pouvez-vous dire, qu'il est parfaitement bon pasteur, puisqu'il laisse si négligemment infecter son troupeau dans toutes sortes d'erreur et de vices, et qu'il abandonne si universellement les bons à la malice, à la méchanceté, à la cruauté et à la perfidie des méchans? Cela convient-il à un parfaitement bon pasteur? Comment pouvez-vous dire, qu'il est un parfaitement juste juge, puisqu'il ne fait point de discernement entre les innocens et les coupables, et qu'il punit également les uns comme les autres, lorsqu'ils se trouvent malheureusement dans les occasions; cela convient-il à un parfaitement juste juge? Enfin comment pouvez-vous dire, qu'il est un parfaitement bon Prince et Seigneur souverain du monde, puisqu'il ne fait point manifestement connoitre aux hommes ses intentions et ses volontés et qu'il les laisse se dépouiller, se persécuter, se ruiner, se désoler et se massacrer continuellement les uns les autres par de continuelles divisions et par de continuelles guerres, cela convient-il à un parfaitement bon et sage Prince et souverain Seigneur du Monde! Vous blâmeriez et vous condamneriez tous les jours une telle conduite dans des hommes, qui seroient établis pour conduire et pour gouverner les autres, par quelle principe de raison pouvez-vous donc,

Messieurs, l'aprouver dans un être que vous dites souverainement et infiniment parfait? Ferez-vous des vertus adorables et infiniment parfaites dans votre Dieu de ce qui seroit dans des hommes des vices très-blâmables et très-punissables? Il n'y a point d'homme, qui ne seroit blâmable et punissable, si, particuliérement en chose de conséquence et de d'importance, il ne faisoit pas tout le bien qu'il pouroit faire, et s'il n'empêchoit pas tout le mal qu'il pouroit empêcher.

Si un Médecin, par exemple, pouroit facilement guérir toutes sortes de maladies, et même préserver les hommes de toutes maladies, et les empêcher même de mourir et de souffrir aucun mal, et qu'il ne voulut pas néanmoins les guérir de leurs maladies, ni les préserver d'aucun mal, et qu'il voulut les laisser mourir, et qu'il voulut les laisser mourir dans leurs maux et dans leurs infirmités, ne seroit-il pas tout-à-fait blâmable et punissable? Si un Père de famille pouvoit rendre tous ses enfans beaux, sages, vertueux, parfaits et leur procurer toutes sortes de biens en abondance et qu'il ne voulut cependant point leur procurer ces biens-là, mais qu'il voulut les laisser devenir vicieux et méchans, les faire laids et difformes et les laisser misérablement dans la disette et dans toutes les misères de la pauvreté, ne seroit-il pas tout-à-fait blâmable? Enfin pour abréger, si un Prince pouroit rendre tous ses peuples heureux et contens et les préserver de tous malheurs, de tous dommages et de tous accidens fâcheux et qu'il ne voulut pas néanmoins les rendre heureux, mais les

laisser volontairement exposés aux courses et aux ravages de ses ennemis et les laisser misérables et malheureux, ne seroit-il pas tout-à-fait blâmable? Oui certainement. Vous dites, Messieurs les Déicoles et Mrs. les Christicoles, vous dites et vous voulez, que l'on croïe, que votre Dieu peut faire toutes sortes de biens aux hommes, qu'il peut les préserver, ou les tirer heureusement de tous dangers et de tous maux, qu'il peut les rendre tous parfaitement heureux et contens, et qu'il peut aussi les rendre tous parfaitement bons, parfaitement sages et vertueux; cependant vous voïez bien, et chacun voit bien avec vous, qu'il s'en faut beaucoup, qu'il leur fasse ces sortes de biens et qu'il les garantisse de toutes sortes de maux: comment donc pouvez-vous dire et comment pouriez-vous nous faire croire, qu'il est tout-puissant et qu'il est infiniment bon et infiniment sage, puisque les effèts nous démontrent manifestement le contraire.

Ne savez-vous pas que plus un être est bon et parfait, plus parfaitement aussi et plus sagement doit-il agir *, de sorte que si votre Dieu étoit, comme vous dites, infiniment bon, infiniment sage et tout-puissant, il auroit certainement très-sagement et très-parfaitement fait et ordonné toutes choses: il y a un

* On sait, dit l'auteur des entretiens Ecclés: que Dieu, étant rempli d'une sainteté et d'une sagesse infinies, il ne pouvoit manquer de donner à toutes ses oeuvres la perfection qu'elles demandoient, pour être pleines et acomplies. Un Dieu ne fait rien à demi et il ne peut avoir de vuide dans ses oeuvres, elles ont nécessairement toutes les perfections et la plénitude de sainteté et de mérite, qu'elles sont capables d'avoir. Au 12me Entretien pour le 2e Dimanche après la Pentecôte. Tom. 3, pag. 403.

axiome en Philosophie, qui dit : *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur.* Si cet axiome est vrai, il n'est pas moins vrai de dire : *quidquid fabricatur ad modum fabricantis fabricatur,* de sorte que si c'eut été un être et un ouvrier tout-puissant et infiniment parfait, qui eut fait toutes choses, il les auroit infailliblement fait toutes parfaites et par conséquent sans aucun vice et sans aucun défaut : mais bien loin de voir que toutes choses soient dans ce noble et désirable état de perfection, on voit au contraire qu'elles sont toutes dans le déréglement, dans le désordre et dans la confusion et dans un triste et fâcheux état de misères et d'infirmités. Quelle aparence y auroit-il donc, qu'elles aient été faites et qu'elles soient gouvernées ainsi par un être tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage? il n'y a certainement aucune aparence.

Il est sur qu'il seroit de la bonté et de la sagesse et même de la gloire d'un être infiniment parfait, de se faire parfaitement connoitre et aimer d'un chacun, car le propre du bien, suivant la maxime reçue, est de se communiquer, *bonum est sui diffectivum,* plus une bonté est grande, plus elle doit se communiquer et s'étendre, plus elle doit se faire sentir et se faire aimer, et par conséquent une bonté et une sagesse, qui seroient infiniment parfaites, ne manqueroient pas de se communiquer parfaitement en se faisant parfaitement connoitre et aimer. En effet, que seroit-ce d'un bien qui ne se communiqueroit en nulle façon, c'est-à-dire qui ne se feroit point sentir, ni connoitre en aucune manière. Ce seroit un bien qui demeureroit

entièrement inutile, c'est ce qui nous est marqué dans nos prétendus Sts Livres. Quelle utilité, dit l'Ecclésiastique, y-a-t'-il dans une sagesse, ou dans un trésor, qui demeurent cachés? Il n'y a, dit-il, aucune utilité dans l'un ni dans l'autre *. *Sapientia abscondita et thesaurus invisus quoe utilitas utrisque?* Celui dit-il, qui cache ses défauts et ses imperfections, vaut mieux que celui qui cache sa sagesse et ses vertus †, *melior est qui celat insipientiam suam, quam homo qui abscondit sapientiam suam.* C'est pour cela aussi qu'il est dit, dans un de leurs prétendus prophètes, que la gloire du Seigneur Dieu paroitra partout et que toute chair entendra la parole du Seigneur § *Revelabitur gloria Domini et videbit omnis caro quod os Domini locutum est.* Dans un autre prophète il est dit, que la gloire du Seigneur sera tellement visible et manifeste partout, que personne n'aura plus besoin d'instruction pour aprendre à le connoitre. Je mettrai ma loi, dit Dieu, dans leurs entrailles, je l'écrirai dans leurs coeurs. *Dabo legem meam in visceribus eorum et in corde eorum scribam eam.* Personne, dit-il, n'aura plus besoin d'enseigner son frère, ni son voisin, pour aprendre à me connoitre, parce que tous me connoitront, depuis le plus petit jusqu'au plus grand,** *non docebit ultrà vir proximum suum et vir fratrem suum dicens cognosce dominum: omnes enim cognoscent me a minimo eorum usque ad maximum.* Et non seulement, dit-il, qu'il se fera connoitre ainsi de tous les hommes, mais il dit même qu'il se fera

* Ecclés. 41: 17. † 41: 18. § Isaïe 40: 5.
** Jeremie 31: 34.

connoitre et qu'il se fera même louer et glorifier aussi par les bêtes sauvages; les bêtes des champs, dit-il, les dragons, les serpens et les autruches me glorifieront *.. *Glorificabit me bestia agri, dracones et structiones.* Car je vais, dit-il, faire toutes choses nouvelles. *Ecce ego facio nova.*

Selon donc le dire de ces prophètes, Dieu s'attribue lui-même cette gloire de se faire ainsi connoitre et glorifier, il se l'attribue privativement à toute autre, il dit qu'il est jaloux de sa gloire et qu'il ne la communiquera à personne. Je suis le Seigneur, dit-il, je suis un Dieu fort et puissant et qui est jaloux de sa gloire. J'empêcherai, dit-il, que mon nom ne soit blasphemé; je l'empêcherai, dit-il, pour l'amour de moi-même, et je ne donnerai ma gloire à personne †. *Ego sum Deus, Deus tuus fortis, zelans, visitans iniquitatem patrum in filios in tertiam et quartam generationem eorum qui oderunt me propter me* §. *Propter me faciam ut non blasphemer et gloriam meam alteri non dabo.* C'est ce qu'il confirmeroit encore lui-même par serment et par jurement, comme pour plus grande assurance de la vérité de ses paroles. J'ai juré par moi-même, dit-il, j'ai juré vérité et justice, ma parole s'accomplira, tout génouil fléchira sous moi et chacun me glorifiera ** *in me metipso juravi egredietur de ore meo justitioe verbum et non revertetur quia mihi curvabitur omne genu et jurabit omnis lingua.* Il est donc clair et visible, par les raisons et par les témoignages que je viens de citer, qu'il seroit de la

* Isaïe 43: 20. † Isaïe 48: 11. § Exod. 20: 5.
** Isaïe 45: 23.

bonté et de la sagesse et même de la gloire d'un Dieu, c'est-à-dire d'un être infiniment parfait, de se faire parfaitement connoitre et aimer d'un chacun. Or il est évident, qu'il n'y a point d'être infiniment parfait qui se fasse parfaitement connoitre et aimer d'un chacun, car s'il se faisoit parfaitement connoitre et aimer, personne ne voudroit, ni ne pouroit le nier, ni douter même de son existence, comme il y en a tant qui font, et nos Déicoles mêmes ne seroient pas, comme ils sont, si en peine de prouver son existence, et ils n'auroient pas besoin de tant de prêcheurs pour tâcher de le faire connoitre à leurs peuples. Comme donc il y a une infinité de gens qui ne le connoissent pas, qui nient son existence, ou qui la révoquent en doute, et que les plus zélés mêmes de nos Déicoles ne sauroient la démontrer, ni par la raison, ni par le sentiment, c'est une preuve évidente, qu'il n'y a point de tel être, et par conséquent point de Dieu.

Il est pareillement clair et constant, qu'il seroit de la bonté et de la sagesse d'un être tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage, et il seroit de sa gloire, aussi bien que de sa bonté et de sa sagesse, de faire parfaitement bien tout ce qu'il fait, et par conséquent de n'y laisser aucun défaut, ni même aucune imperfection, et, pour la même raison, il seroit de la bonté, de la gloire et de la sagesse infinies d'un tel être, de maintenir et de conserver toujours ses ouvrages dans un état entier et parfait, et s'il ne le fait pas, c'est sans doute parce qu'il ne le peut ou parcequ'il ne le veut: Si c'est parcequ'il ne le veut, il n'est assurément pas infiniment bon, puisqu'il ne

voudroit pas faire tout le bien qu'il pouroit faire, et si c'est parcequ'il ne le peut, il n'est donc certainement pas tout-puissant, puisqu'il ne peut faire tout le bien qu'il voudroit bien faire: et ainsi, soit qu'il manque de bonté, soit qu'il manque de puissance pour bien faire parfaitement toutes choses, il s'en suit évidemment qu'il n'est pas infiniment parfait et, par conséquent, qu'il ne seroit pas Dieu, comme nos Christicoles l'entendent.

Seroit-il possible qu'un Etre infiniment bon et infiniment sage ne voudroit pas faire tout le bien, qu'il pouroit faire et qu'il lui seroit convenable de faire pour sa gloire même? Seroit-il possible qu'il ne voudroit pas empêcher tout le mal qu'il pouroit empêcher et qu'il lui seroit convenable pour sa gloire même d'empêcher? Seroit-il possible qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage, qui pouroit sans peine et sans difficulté faire toutes ses créatures parfaites et heureuses à tout jamais, voudroit néanmoins les laisser toujours vicieuses et défectueuses, foibles et imparfaites, pour les voir et les laisser ensuite toujours malheureusement souffrir toutes sortes de maux et de misères dans la vie. Seroit-il possible qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage se plairoit à voir le mal, le désordre, le vice et la confusion dans ses créatures? Se plairoit-il, par exemple, à les voir estropiées, et mal faites de corps ou d'esprit; se plairoit-il à les voir languir et mourir de faim et de misère; se plairoit-il à les voir se haïr, se persécuter, se déchirer, se détruire et se manger cruellement, comme elles font les unes les autres? Cela n'est

certainement pas croïable: je ne saurois me persuader qu'un être infiniment parfait, infiniment bon et infiniment sage soit capable de faire telle chose, parce que cela est entièrement contraire à la nature d'un être infiniment bon et infiniment sage; c'est détruire une bonté et une sagesse infinie, que de penser qu'elle fut capable de vouloir faire ou de vouloir souffrir, qu'il y ait tant de maux et tant de méchancetés dans ses créatures. C'est une chose si belle, si louable et si honorable que de bien faire toutes choses, c'est une chose si douce, si aimable et si digne de la perfection et de la grandeur d'un coeur noble et généreux de se rendre partout bienfaisant, qu'il n'est pas imaginable qu'un être, qui seroit infiniment parfait, voudroit échaper ou négliger aucune occasion de bien faire, et comme des hommes, qui n'auroient pas l'âme et le coeur bienfaisant et qui, dans des occasions pressantes, ne voudroient pas faire de bien à leurs semblables, ne seroient pas dignes d'avoir du bien, et mériteroient au contraire d'être eux-mêmes et misérables et malheureux, de même aussi j'ose dire, que s'il y avoit des Dieux qui fussent capables de faire toutes sortes de biens et capables d'empêcher toutes sortes de maux, et qu'ils ne voulussent pas néanmoins faire tout le bien qu'ils pouroient faire, ni empêcher tout le mal qu'ils pouroient empêcher, ne mériteroient certainement pas d'être Dieux, ni de recevoir aucun honneur divin, j'ose même dire qu'ils mériteroient plutôt d'être fouettés que d'être servis et adorés comme des Dieux.

Quoi! ce sont les Dieux eux-mêmes, disent les

Déicoles, c'est Dieu lui-même, disent nos Christicoles, c'est Dieu lui-même ou ce sont les Dieux eux-mêmes qui recommandent et qui ordonnent aux hommes de faire tout le bien qu'ils peuvent et d'empêcher le mal autant qu'il leur est possible, et Dieu lui-même ou les Dieux eux-mêmes ne voudroient pas faire tout le bien qu'ils pouroient faire, ni empêcher le mal autant qu'ils pouroient l'empêcher? Ils se rendroient en cela mille fois plus blâmables que les hommes. Si les hommes ne font pas tout le bien qu'ils pouroient faire, et s'ils n'empêchent pas toujours tout le mal qu'ils pouroient empêcher, c'est souvent parcequ'il leur côuteroit de la peine, du travail et du soin, qu'ils ne voudroient pas se donner; c'est souvent aussi parcequ'ils ne peuvent faire du bien aux autres, sans souffrir quelque diminution du leur; mais ce ne seroit pas de même de Dieu, ni des Dieux, s'ils étoient véritablement Dieux. Car s'ils étoient véritablement Dieux tout-puissans, ils pouroient facilement faire toutes sortes de bien aux hommes et empêcher toutes sortes de maux, sans se donner pour cela aucune peine, ni aucune inquiétude et pouroient de même faire toutes sortes de bien, sans craindre aucune diminution du leur, car ils n'auroient seulement qu'à vouloir et tout se feroit selon le bon plaisir de leurs volontés, il ne coûte rien quand il ne tient qu'à vouloir. Puis donc que l'on voit manifestement, qu'ils ne font point tout ce bien, qu'il leur seroit convenable de faire, et qu'ils n'empêchent pas tout le mal, qu'il leur seroit convenable d'empêcher partout, c'est une preuve évidente, qu'ils ne sont pas évidemment bons

ou qu'ils ne sont pas tout-puissans et par conséquent qu'ils ne sont pas Dieux.

Pareillement, s'il y avoit véritablement un Dieu et Seigneur tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage, il seroit de sa bonté et de sa sagesse de protéger partout les bons et de récompenser toujours la vertu, comme aussi il seroit de sa justice de punir partout les méchans et d'empêcher partout l'exécution de leurs mauvais desseins. Cette proposition ne peut raisonnablement être contestée, puisqu'il n'y a rien de plus convenable à une bonté et à une sagesse infinie, que de protéger tous les bons et de récompenser toujours la vertu; cela même est essentiel à une bonté souverainement parfaite; ce seroit lui faire injure, et ce seroit même la détruire que de dire qu'elle ne protégeroit point les gens de bien, ou qu'elle ne récompenseroit point la vertu. Pareillement il n'y a rien de plus convenable à la sagesse et à la justice d'un être tout-puissant et infiniment parfait, que de punir les méchans et d'empêcher l'exécution de leurs mauvais desseins; cela est essentiel à la sagesse et à la justice d'un être infiniment parfait; ce seroit la détruire que de dire qu'elle ne puniroit pas les méchans et qu'elle n'empêcheroit pas l'exécution de leurs mauvais desseins. Car ne point faire le bien, ne point empêcher le mal, ne point récompenser la vertu, et ne point punir le vice, c'est effectivement comme s'il n'y avoit point de souveraine bonté, point de souveraine sagesse et point de souveraine justice. C'est ce que nos Déicoles ne sauroient s'empêcher eux-mêmes de reconnoitre, puisqu'ils ont tant de soin

d'attribuer à leur Dieu la qualité de souverain protecteur des justes et de souverain vengeur des crimes; c'est ce qu'ils lui attribuent dans une infinité d'endroits de leurs prétenduës Ecritures saintes, où il est marqué, que Dieu promet sa protection et toutes sortes de bénédictions et de bonnes récompenses aux justes, et où il menace de perdre entièrement les pécheurs et de les punir sévèrement de leurs crimes. Je suis, dit-il, un Dieu fort et puissant, je suis un Dieu jaloux de ma gloire, punissant les péchés des pères dans les enfans, jusqu'à la troisième et quatrième génération, dans ceux qui me haïssent et qui font mal, * et faisant miséricorde, jusqu'à mille générations, dans ceux qui m'aiment et qui font le bien. Dieu, dit le Prophète Roi David, † est le protecteur de tous ceux qui espèrent en lui, le salut des justes, dit-il §, vient du Seigneur Dieu. Il est leur protecteur dans le tems de leurs afflictions, il les délivrera des mains des pécheurs et les exaucera, parce qu'ils espérent en lui. ** Le Seigneur, dit-il, regarde toujours favorablement les justes; ses oreilles sont toujours attentives à leurs prières; il est proche de ceux qui ont le coeur affligé, il les délivrera de toutes leurs afflictions et ne souffrira pas qu'aucun de leurs os soit brisé. Le Seigneur, dit-il encore, †† aime les justes, il protège tous ceux qui l'aiment et protège la veuve et l'orphelin §§, il délivre ceux qui sont captifs et rend la vûë à ceux qui sont aveugles et au contraire

* Exod. 20: 5. † (Psalm 17: 31.) § Ps. 36: 39.
** 33: 15. †† 144: 20. §§ Psalm 145: 7.

il perdra, dit-il, tous les pécheurs, *omnes peccatores disperdet*.

Ne craignez point, disoit Dieu lui-même à Abraham, * ne craignez point, car je suis votre protecteur et je serai moi-même votre récompense et une récompense très-grande. Si vous écoutez ma parole, dit ce même Dieu par la bouche de Moïse, (car les Dieux ne parlent jamais autrement que par la bouche des hommes) si vous écoutez ma parole, dit-il, et si vous observez fidèlement ce que je vous commande aujourd'hui, toutes ces bénédictions-ci, dit-il, viendront sur vous †, vous serez bénits en la ville et au champ, le Seigneur répandra sur vous le trésor de ses bénédictions, il vous donnera toutes sortes de biens en abondance. Et au contraire il menace les pécheurs de toutes sortes de punitions et de châtimens. Il dit, § qu'il répandra sa colère et sa fureur sur eux. Que si vous ne voulez pas écouter ma voix, dit-il ** aux méchans, et ne voulez faire ce que je vous commande, vous serez maudits dans la ville et dans les champs. †† Vous serez affligés de famine, de peste, de guerre et vous serez accablés de toutes sortes de maux...... Et quantité d'autres semblables témoignages, qui se voïent dans les dites prétenduës saintes et divines Ecritures, qui confirment partout ce que je viens de dire touchant la protection et la récompense des justes et touchant la punition des méchans. Il est donc constant, par la raison que je viens de dire, et confirmé par tous les témoignages que je viens de ra-

* Gen. 15: 1. † Deut. 28: 2, 12. § Soph. 3: 8.
** Deut. 28: 15. †† Deut. 28: 22.

porter, qu'il seroit de la justice d'un être tout-puissant et infiniment parfait de punir tous les coupables et tous les méchans, d'empêcher l'exécution de tous leurs mauvais desseins.

Or il est évident, que ni ces belles promesses de protection faites aux justes, ni ces terribles menaces de punition faites aux méchans ne s'accomplissent point; car il est évident aussi, qu'il s'en faut beaucoup que les méchans soient toujours punis comme ils le méritent: bien loin de là, on voit tous les jours une infinité de justes et d'innocens misérablement oprimés, qui périssent dans leur innocence, sans avoir reçu aucune récompense de leur vertu; et d'un autre côté on voit tous les jours une infinité de méchans impies, qui triomphent dans leur malice et qui meurent paisiblement, sans aucun châtiment de leurs crimes et de leurs méchancetés et par conséquent il n'y a aucun être infiniment parfait, qui puisse récompenser les justes et punir les méchans, comme ils mériteroient de l'être. Car s'il y avoit un tel être, il ne manqueroit pas d'exécuter les susdites promesses à l'égard des uns et des autres. Seroit-il possible qu'un être tout-puissant et souverainement bon demeurât toujours insensible aux plaintes, aux pleurs et aux gémissemens de tant de justes et de pauvres malheureux innocens, qui l'invoquent et qui le reclament tous les jours si dévotement, si affectueusement et si instamment dans leurs prières et qui l'apellent si pitoïablement à leurs secours? Seroit-il possible qu'il ne voudroit se montrer favorable à aucun d'eux et qu'il voudroit les abandonner et les laisser périr, sans leur donner aucun secours?

Seroit-il possible qu'un être tout-puissant ne voudroit pas se faire craindre aux méchans et qu'il voudroit toujours souffrir leur orgueil, leurs blasphêmes, leurs impiétés, sans les punir comme ils le mériteroient? Cela n'est pas imaginable. Si Dieu est véritablement tel que nos Déicoles et que nos Christicoles disent, qu'il se fasse voir, qu'il prenne lui-même la défense de sa cause, qu'il se venge lui-même de ses ennemis et de ceux qui font mépris de ses loix et de ses commandemens. *Exurgat Deus et dissipentur inimici ejus.* Psalm 67: 1. *Baal est Deus vindicet semetipsum.* Jud. 6: 31.

Si cet être, que l'on supose infiniment parfait, se montroit aux hommes dans toute sa beauté, il n'y a personne qui ne l'aimât parfaitement, car la volonté se porte naturellement à aimer le bien; de même s'il punissoit sévèrement tous les méchans et les coupables, il n'y a personne qui ne craindroit et qui n'apréhenderoit de mal faire, et peut-être même que personne n'auroit la hardiesse de vouloir faire aucune méchanceté; que dis-je, s'il punissoit tous les méchans et tous les coupables, il ne seroit pas même nécessaire d'en punir tant pour rendre tous les hommes plus sages et meilleurs qu'ils ne sont. Si seulement, par exemple, le tonnerre ne tomboit jamais que sur les têtes des méchans et des coupables, c'en seroit assez pour faire trembler tous les pécheurs, et personne n'auroit la hardiesse de vouloir être méchant; car on craint naturellement trop la mort et le châtiment pour vouloir s'y exposer si facilement; et il est sûr que c'est l'impunité des vices et des crimes

qui rendent les hommes si hardis et si obstinés, qu'ils sont, dans leurs malices et dans leurs méchancetés : c'est aussi ce que nos Déicoles ne sauroient nier, puisque c'est même leurs prétenduës Ecritures saintes qui le disent. Les enfans des hommes, disent-elles, voïant que les méchans demeurent impunis après qu'ils ont mal fait, et voïant qu'ils commettent cent et cent fois les mêmes crimes sans en recevoir aucune punition, c'est pour cela, disent-elles, qu'ils s'abandonnent sans autre crainte à toutes sortes de vices et de méchancetés. De-là vient, dit la même Ste Ecriture, une autre vanité, qui n'est pas moins pitoïable que détestable et qui n'est pas moins digne de compassion que d'indignation, c'est, dit-elle, que souvent on voit des justes qui sont affligés d'un nombre infini de misères et qui sont traités avec autant d'indignités et d'ignominie que s'ils avoient commis les crimes des méchans, et au contraire on voit souvent des impies, qui vivent au milieu des délices et des honneurs, avec autant d'assurance, que s'ils avoient tout le mérite des justes, ce qui est certainement une très-grande vanité et un abus tout-à-fait indigne de la bonté, de la sagesse et de la justice d'un Dieu tout-puissant et infiniment parfait. *Et enim*, dit cette Ecriture *, *quia non profertur citó contra malos sententia, absque timore ullo filii hominum perpetrant mala.... Et est alia vanitas quae sit supra terram. Sunt justi quibus mala proveniunt quasi opera egerint impiorum, et sunt impii qui ita securi sunt quasi justorum facta*

* Eccl. 8 : 11, 14.

habeant, sed hoc vanissimum judico. Et ce qu'il y a de plus fâcheux et de plus mauvais parmi les choses qui se font sous le ciel, c'est, dit la même St. Ecriture, que tout arrive indifféremment à tout chacun: les mêmes accidens, dit-elle, arrivent aux justes et aux méchans, au bon et au nèt comme au pollu, à celui qui offre des sacrifices, comme à celui qui méprise d'en offrir; comme est le bon, ainsi est le méchant, celui qui jure comme celui qui craint de jurer. Et c'est, dit la même Ecriture, ce qui donne lieu aux hommes de remplir leur coeur de malice et de faire mépris de tout. * *Hoc est pessimum inter omnia quoe fiunt sub sole quia eadem cunctis eveniunt justo et impio, bono et malo, mundo et immundo, immolanti victimas et sacrificia contemnenti, sicut bonus sic et peccator, ut perjurus ita et ille qui verum dejurat, unde et corda filiorum hominum implentur malitia et contemtu in vita sua.*

Les Déicoles, ne pouvant résister à la force et à l'évidence de cet argument, se sont subtilement avisés de dire, que, si leur Dieu ne récompense pas toujours sur la terre la vertu et les bonnes oeuvres des justes, et que s'il ne punit pas non plus toujours dans ce monde-ci les vices et les crimes des méchans, il ne manquera pas de le faire dans une autre vie, dans laquelle il ne manquera pas de récompenser pour lors abondamment les justes et ne manquera pas de punir sévèrement les méchans. Mais outre que cette prétenduë autre vie n'est qu'une illusion et une pure

* Eccl. 9: 1, 2, 3.

fiction de l'esprit humain, qui se plait à se tromper lui-même et à tromper les autres, je dis que cette interprétation et cette réponse est manifestement contraire aux témoignages de leurs propres Ecritures, que je viens de citer, lesquelles ne parlent que d'une protection divine et visible pour les justes, et ne parlent que de châtimens visibles de sa justice contre les méchans. Il n'est pas à croire que les dites Ecritures ne parleroient que des récompenses et des châtimens d'une autre vie: car ce seroit rendre entièrement vaines et frivoles toutes les promesses et toutes les menaces, qui y sont faites touchant les récompenses des justes et les châtimens des méchans, puisque ces prétenduës récompenses et châtimens d'une autre vie ne sont que des récompenses imaginaires, aussi bien que cette autre prétenduë vie, dont nos Christicoles parlent tant et dont ils font semblant de faire tant de cas. La vanité de ces belles prétenduës promesses nous est tout clairement marquée dans leurs prétendus S^ts^ Livres; de sorte qu'il y auroit lieu de s'étonner, qu'ils puissent les régarder comme des livres divins et qu'ils puissent encore se flatter d'une si vaine espérance, qui est celle de vivre encore après qu'ils ne seront plus.

Voici comme ces prétendus S^ts^ Livres parlent sur ce sujèt. Quel avantage, disent-ils, l'homme sage peut-il espérer avoir plus que celui qui est insensé, c'est-à-dire quel avantage l'homme de bien peut-il avoir plus que celui qui est méchant? Sera-ce de passer dans une meilleure vie après celle-ci? Il vaut mieux, disent ces livres, voir ce que l'on aime et tenir ce

que l'on a, que de désirer ce qu'on ne connoit pas, parceque c'est une vanité et une présomtion de l'esprit de vouloir s'attacher à ce que l'on ne connoit point *. *Quid habet amplius sapiens a stulto et quid pauper nisi ut pergat illuc ubi est vita? Melius est videre quod cupias quam desiderare quod nescias; sed et hoc vanitas et proesumtio spiritus.* C'est déjà donc, suivant la doctrine de ces prétendus saints livres, une vanité et une présomtion trompeuses de s'attendre à une autre vie, et par conséquent point de récompense, si ce n'est dans cette vie présente. Poursuivons; il y a des justes et des sages, disent ces mêmes livres, il y a des justes et des sages qui vivent religieusement dans la vertu et dans la pratique de toutes sortes de bonnes oeuvres, cependant, disent ces mêmes livres, personne ne sait s'il est digne d'amour ou de haine, parce que tout demeure dans l'incertitude d'un tems avenir. On ne voit point qu'il y ait de différence entre le juste et l'impie, entre le bon et le méchant, entre le pur et l'impur, ni entre celui qui offre pieusement des sacrifices et celui qui méprise d'en offrir; car les mêmes événemens bons ou mauvais arrivent aux uns comme aux autres, aux bons comme aux méchans, aux parjures comme à ceux qui disent toujours vérité; ce qui est, disent ces mêmes livres, une chose très-fâcheuse et très mauvaise: car les hommes, voïant que toutes choses arrivent indifféremment aux bons et aux méchans, ils négligent la vertu et se laissent facilement aller à toutes sortes de vices et de méchan-

* Eccles 6: 9.

cetés, après quoi ils s'en vont au tombeau. Il n'y a personne, disent ces mêmes livres, qui puisse toujours vivre, ni même qui ait espérance de pouvoir toujours. Un chien vivant, comme ils disent, vaut mieux qu'un lion mort. C'est-à-dire que le plus vil et le plus misérable animal qui soit, s'il est vivant, il vaut mieux que le plus grand et le plus puissant Seigneur de la terre, lorsqu'il est mort. Et la raison qu'ils en donnent, c'est, disent ces mêmes livres, parceque les vivans savent au moins qu'ils mourront, ils savent qu'ils doivent mourir, mais les morts ne connoissent plus rien et n'attendent plus aucune récompense, parce qu'ils sont entiérement dans l'oubli de toutes choses, ils n'ont plus même aucun sentiment de haine, ni d'amour, ni d'envie, tout est fini pour eux et ils n'ont plus de part à ce qui se fait dans la vie *. *Melior est canis vivus leone mortuo, viventes enim sciunt se esse morituros, mortui veró nihil noverunt amplius nec habent ultra mercedem . . . . . amor quoque et odium et invidiæ simul perierunt, nec habent partem in hoc saeculo.* Va donc, disent ces mêmes livres à leur lecteur, va donc boire et manger paisiblement le fruit de tes travaux avec tes amis, va jouir des plaisirs et des contentemens de la vie avec celle que tu aimes, car c'est là ta part, c'est tout ce que tu peux espérer de bien dans la vie: car dans le tombeau où tu vas, il n'y a plus de connoissance ni de sentiment pour toi †. *Vade ergó et comede in loetitia panem tuum et bibe cum gaudio vinum tuum. Perfruere vita cum*

* Eccles 9: 4, 5, 6. † Ibid, vs. 7, 9, 10.

uxore quam diligis..... Hoec est enim pars tua in vitâ et in labore tuo quo laboras sub sole, quia nec opus nec ratio nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos quo tu properas.

Voilà un des plus clairs et des plus convaincans témoignages, que l'on puisse désirer, de l'erreur où sont nos superstitieux Déicoles et nos superstitieux Christicoles touchant les prétendus châtimens d'une autre vie, dont ils entretiennent faussement les peuples ignorans; car puisque, suivant la doctrine même du plus sage d'entr'eux, que je viens de raporter, les morts n'attendent plus aucune récompense, qu'ils n'ont plus de connoissance, ni de sentimens et que le meilleur partage des vivans est de boire et de manger paisiblement les fruits de leurs travaux et de jouïr paisiblement des plaisirs et des contentemens de la vie, avec celle que l'on aime, et que c'est toute la part qu'ils peuvent espérer des biens de la vie, c'est une preuve manifeste, qu'il n'y a point d'autre vie que celle-ci et qu'il n'en croïoit point d'autre et par conséquent, qu'il n'y a point de récompense à espérer, ni de châtimens à craindre dans une autre vie. Comme donc il arrive très-souvent, que les justes meurent sans avoir reçu aucune récompense de leur vertu, ni de leurs bonnes oeuvres et que les méchans meurent très-souvent aussi sans recevoir les châtimens, qu'ils ont mérité par leurs crimes et par leurs méchancetés, il s'ensuit qu'il n'y a point de souveraine justice pour les uns ni pour les autres et par conséquent, qu'il n'y a point d'être infiniment parfait. Car s'il y avoit véritablement un tel être qui fut infiniment parfait,

il seroit parfaitement juste et étant parfaitement juste, il récompenseroit les bons et puniroit les méchans: et comme on voit manifestement que les bons ne sont pas toujours récompensés et que les méchans ne sont pas toujours punis, c'est une preuve manifeste, qu'il n'y a point de Dieu, ni d'être infiniment parfait, pour récompenser les uns et pour punir les autres. Voici un autre raisonnement.

LXXVII.

S'il y avoit véritablement quelque Divinité ou quelqu'être infiniment parfait, qui voulut se faire adorer et se faire aimer des hommes, il seroit de la raison et de la justice et même du devoir de ce prétendu être infiniment parfait de se faire manifestement ou du moins suffisamment connoitre de tous ceux, dont il voudroit être aimé, adoré et servi. Pareillement il seroit de la raison, de la justice et du devoir de ce même être infiniment parfait de leur faire manifestement ou du moins suffisamment connoitre ses intentions et sa volonté: car il seroit ridicule à tout être doué d'entendement et de raison, de vouloir se faire aimer sans vouloir au moins se faire connoitre suffisamment. Pareillement il seroit ridicule et tout-à-fait injuste à un Maitre ou à un Seigneur de vouloir se faire servir et obéir sans faire au moins connoitre ses intentions et ses volontés; car s'il y avoit aucun

Maitre ou Seigneur, qui fut capable d'exiger telle chose de ses serviteurs ou sujèts, sans se faire suffisamment connoitre à eux et sans leur faire suffisamment connoitre ses intentions et ses volontés, il est sûr qu'il ne manqueroit pas de passer pour un fou et pour un insensé. Et si ce Maitre ou ce Seigneur passoit jusqu'à un tel excès de folie, que de vouloir punir ou faire punir sévèrement quelqu'un de ses serviteurs ou sujèts, qui n'auroient pas fait ce qu'il ne leur auroit pas suffisamment fait connoitre qu'il vouloit qu'ils fissent, il passeroit encore pour le plus injuste et pour le plus brutal et le plus cruel qui soit au monde. Il seroit assez difficile d'imaginer qu'aucun homme puisse jamais venir jusqu'à un tel excès de folie ou d'inhumanité que de vouloir faire telle chose; à plus forte raison seroit-il indigne de penser qu'un Dieu ou qu'un être infiniment parfait puisse être capable de le vouloir faire. Cela étant il s'ensuit évidemment, que s'il y avoit véritablement, comme j'ai dit, quelque Divinité ou quelqu'être infiniment parfait, qui vouloit se faire aimer et adorer des hommes, il seroit de la raison, de la justice et même du devoir de cet être infiniment parfait de se faire au moins suffisamment connoitre des hommes et de leur faire suffisamment connoitre ses intentions et ses volontés. Toutes ces propositions-là sont claires et évidentes comme un beau jour dans son plein midi.

Or il est évident que cette prétenduë Divinité ne se fait pas suffisamment connoitre des hommes et qu'elle ne leur fait pas non plus suffisamment connoitre ses intentions et ses volontés; car s'il se faisoit

suffisamment connoitre à eux, il est sûr que personne ne l'ignoreroit, que personne ne le nieroit et que personne ne revoqueroit en doute son existence, et il n'y auroit point tant de dispute, qu'il y en a parmi les hommes, au sujèt de sa prétenduë existence. Puis donc qu'il y en a tant qui l'ignorent, tant qui le nient, tant qui révoquent son existence en doute, tant qui voudroient le connoitre et qui ne le peuvent connoitre et tant enfin qui l'attachent et qui l'attribuent soit à des hommes mortels, soit à de sales et de vils animaux, soit à des êtres inanimés, soit à des idoles muettes, qui n'ont ni mouvement ni sentiment, et que ceux-là-mêmes qui s'imaginent qu'elle est, la croïent sans la voir et sans la connoitre, c'est une preuve manifeste qu'elle ne se fait nullement connoitre aux hommes. Pareillement aussi elle (cette prétenduë Divinité) ne leur fait pas suffisamment connoitre ses intentions et ses volontés, car si elle les leur faisoit suffisamment connoitre, ils seroient tous certains et assurés de ce qu'ils devroient faire pour lui plaire, ils s'accorderoient tous dans la croïance des mêmes vérités et dans la conformité d'un même culte, et ainsi il n'y auroit point entr'eux tant de dispute et tant de diversité d'opinions qu'il y en a au sujèt des préceptes, des mistéres et des cérémonies de leurs prétenduës saintes et divines loix, et ils n'auroient que faire de se haïr, ni de se persécuter à feu et à sang, comme ils font tous les jours pour le maintien et pour la défense de tant de fausses opinions, qui sont contraires les unes aux autres.

Comme donc on voit manifestement et que l'on voit

même depuis plusieurs milliers d'années, que les hommes ne sauroient s'accorder dans une même croïance des principaux points de leur Religion, ni dans la conformité d'un même culte et qu'ils ne cessent point de se haïr et de se persécuter cruellement les uns les autres, pour maintenir chacun d'eux les mistères, les préceptes et les cérémonies de leurs prétenduës loix divines et qu'ils croïent même chacun d'eux, qu'en faisant cela, ils rendent à leurs Dieux le plus grand service qu'ils sauroient lui rendre, c'est une preuve manifeste qu'il n'y a aucune Divinité qui fasse véritablement et suffisamment connoitre ses intentions et ses volontés aux hommes. Car s'il y en avoit aucune qui fut capable de leur faire véritablement connoitre ses volontés, il n'est pas croïable qu'elle voudroit toujours laisser les hommes dans un si misérable et malheureux état d'ignorance et d'erreur touchant ses volontés, puisqu'ils prétendent tous combattre pour son honneur et pour sa gloire, et qu'ils croïent tous bien faire en suivant et en soutenant chacun d'eux aux dépends et aux périls de leurs biens et de leurs vies les ordonnances et les cérémonies de leur Religion.

Si par exemple des peuples, qui seroient affectionnés pour la gloire et pour le service de leur Prince, tomboient en différends et en dissentions entr'eux, touchant l'interprétation des volontés de leur Prince et touchant l'éxécution de ses ordonnances, les uns disant : c'est ainsi que le Roi l'ordonne et le prétend et les autres disant : non, ce n'est pas ainsi qu'il le veut et l'entend, et que sur ces différends ces peuples vinssent à prendre les armes les uns contre les

autres, à se battre, à se tuer, à s'égorger et à se brûler les uns les autres, sous prétexte de vouloir prendre les interêts de leur Prince, et de vouloir faire ponctuellement éxécuter ses ordonnances, comme ils croiroient le devoir faire, que feroit le Roi ou le Prince dans une telle conjoncture? Si c'étoit un bon et sage Prince, du moment qu'il seroit averti d'une telle division parmi ses peuples et du sujèt qui l'auroit suscitée, il ne manqueroit certainement pas d'interprêter clairement ses ordonnances et de leur faire clairement entendre ses intentions et ses volontés; et par ce moïen il feroit incontinent cesser tous troubles et toutes divisions et rétabliroit comme en un moment la paix et la bonne union entre ses sujèts. Mais s'il étoit un fol, un moqueur et un méchant Prince, qui voulut prendre plaisir à les voir se battre et se déchirer les uns les autres pour l'amour de lui, il les laisseroit faire, il ne diroit mot et ne prendroit pas seulement la peine de leur déclarer, ni de leur faire déclarer expressément quelles seroient ses volontés.

Voilà tous les hommes qui se trouvent malheureusement dans une conjoncture pareille à celle de ces peuples dont je viens de parler; ils sont en différend et en discussion entr'eux touchant les loix et les ordonnances de leur Dieu, ils prétendent tous adorer et servir le véritable Dieu. Ils prétendent même tous l'adorer et le servir suivant ses véritables intentions et suivant ses véritables volontés; les uns disent qu'il veut être adoré et servi d'une telle manière, d'autres disent qu'il le veut être d'une autre telle et telle manière: d'autres soutiennent que tous ceux-ci se

trompent et que c'est d'une autre manière qu'il veut être adoré et servi, d'autres sont encore dans divers sentimens, enfin tous les hommes sont partagés en mille et peut être en plus de mille sortes de différens sentimens touchant les loix et les cérémonies de leur Religion. Ceux-la mêmes qui font profession d'une même religion ne sauroient toujours s'accorder sur tous les principaux points de leur doctrine: ce qui fait encore naitre entr'eux une multitude ridicule de diverses sortes de sujèts; il y a plusieurs milliers d'années qu'ils se font la guerre et qu'ils se persécutent les uns les autres à feu et à sang, pour l'amour et pour la gloire de leur Dieu, et sous ce beau prétexte de défendre et de maintenir religieusement ses loix et ses ordonnances. Cependant on ne voit point de Dieu qui fasse cesser ces funestes divisions et ces horribles troubles, ni qui se mette en devoir de mettre la paix entre les hommes en se faisant manifestement connoître, ni en leur déclarant manifestement ses intentions et ses volontés, comme il le pouroit très-facilement faire, s'il étoit vrai, comme disent nos Déicoles, qu'il y a une Divinité qui veut être religieusement servie et adorée des hommes.

Que peut-on juger donc et conclure d'un tel silence de la part de cette prétendue divinité dans une occasion et dans une conjoncture si pressante que celle-ci, si ce n'est de dire qu'il n'y a véritablement aucune divinité, ou que, s'il y en a quelqu'une, il faut nécessairement que ce soit une Divinité qui méprise les adorations des hommes, qui se moque d'eux et qui se plait davantage à les entretenir dans la division

et dans le trouble, qu'à leur procurer la paix et à leur faire aucun véritable bien. Dire qu'il y ait effectivement une telle Divinité, je n'y vois aucune aparence de vérité. Reste donc à conclure et à dire, qu'il n'y en a véritablement aucune; c'est une conclusion qui se tire évidemment de toutes les raisons que je viens de dire et que je dirai encore dans la suite.

Nos Déicoles répondent ordinairement à ceci, que leur Dieu se fait manifestement connoître assez par les ouvrages admirables qu'il a fait. Les cieux et la terre, comme ils disent, publient manifestement la grandeur, la gloire, la puissance, la bonté et la sagesse infinie de celui qui les a fait, et qui n'est autre qu'un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage. De-là vient que leur grand Mirmadolin St. Paul * dit, que Dieu a mis en évidence aux yeux des hommes, ce qui peut être connu de sa grandeur, par la manifestation et par la considération des choses qu'il a fait dans la création du monde, leur aïant, par ce moïen, rendu visible ce qui étoit invisible en lui, savoir sa puissance éternelle et sa divinité même, en sorte, dit-il, que les hommes sont sans excuse, si, aïant connu par-là l'existence d'un Dieu, ils ne le glorifient pas et ne lui rendent pas grace de ses bienfaits. Et à l'égard de ses volontés ils disent pareillement, qu'il les a fait manifestement connoître aux hommes par les loix et les ordonnances qu'il a établi, et qu'il a commandé d'observer par ses plus fidèles serviteurs, qui sont les Anges et les Prophètes, qu'il leur a plu-

* Rom. I: 20.

sieurs fois envoyé pour les instruire de ses divines volontés. C'est pourquoi ce grand Mirmadolin St. Paul dit, qu'au tems passé Dieu s'est fait connoître aux hommes en leur parlant en plusieurs manières par ses Prophètes, et qu'enfin il leur a parlé dans ces derniers tems par son Fils bien-aimé, * qu'il a dit et établi héritier de tous ses biens et par lequel il a même créé les siècles, étant lui-même la splendeur de sa gloire et la vive impression de sa personne, qui soutient, dit-il, toutes choses par sa parole toute-puissante et qui, après avoir purifié tous les péchés, est assis à la droite de la souveraine Majesté de Dieu dans le ciel; et ce même prétendu fils de Dieu, parlant de lui-même au peuple, disoit, † qu'il étoit envoïé de Dieu, son Père, et que les oeuvres admirables, qu'il faisoit parmi eux, rendoient témoignage qu'il étoit véritablement envoïé de la part de Dieu, son Père. § C'est pourquoi il ajoutoit, que s'il n'étoit pas venu à eux et qu'il n'eut pas fait parmi eux les oeuvres miraculeuses, qu'il avoit fait, qu'ils n'auroient point eu de péchés, et qu'ils auroient été excusables de ne pas croire en lui, ** mais, qu'étant venu parmi eux, comme il avoit fait et qu'aïant fait, tant de miracles, qu'il en avoit fait parmi eux, ils n'étoient plus excusables de ne pas croire en lui et de ne pas faire ce qu'il leur disoit, et plusieurs autres semblables témoignages, qu'il seroit trop long de raporter etc.; mais il est facile de réfuter cette réponse et de faire voir la

* Hebr. I: 1, 2. † Joan. IV : 34. § Joan. VIII: 42.
** Joan. XV: 22, 24.

vanité et la fausseté de tous ces prétendus témoignages de divinité.

Car 1°. Pour ce qui est de la prétendue connoissance des volontés d'un Dieu, que nos superstitieux Déicoles prétendent nous être assez manifestement et assez suffisamment connues par les loix et les ordonnances qu'il a établies, et qu'il commande aux hommes d'observer, c'est une pure illusion : car, de bonne foi, quelles sont ces loix et ces ordonnances, que l'on puisse manifestement ou suffisamment connoître venir de la part d'un Dieu? Seront-ce celles des Païens, qui reconnoissent et qui adorent plusieurs sortes de Divinités, qui sont rejettées par tous ceux qui ne reconnoissent qu'un seul Dieu? Seront-ce celles des Juifs, qui n'adorent qu'un Dieu, mais dont les prétendues loix et ordonnances n'ont jamais été observées que dans un petit coin de la terre, encore n'étoient elles observées que par un peuple qui a toujours été regardé comme le plus vil, comme le plus méprisable et le plus misérable de toute la terre? Seront-ce celles des Chrétiens, qui tirent leur source et leur origine de celles de ce vil et méprisable peuple, dont je viens de parler, qui condamnent maintenant celles du Judaïsme même et celles du Paganisme, quoique la Religion Chrétienne ne soit, elle-même, qu'un ridicule mélange de Judaïsme et de Paganisme? Seront-ce celles des Mahométans, que les Chrétiens regardent comme aïant été faites par un imposteur et par un faux prophète? Seront-ce celles des Indiens, des Chinois et des Japonois qui ne sont nullement connues parmi nous? Ou enfin seront-ce quelques autres semblables loix et

ordonnances, dont nous n'aurons peut-être encore jamais ouï parler? Non certainement, si les hommes reconnoissent manifestement ou suffisamment, que l'une ou l'autre de ces différentes sortes de loix et de religion viennent véritablement de la part d'un Dieu, que n'en conviennent-ils paisiblement, que ne l'embrassent ils volontiers tous, cette prétendue loi divine qui leur seroit suffisamment connue, que ne la suivent-ils et que ne l'observent-ils tous d'un commun consentement, sans vouloir s'opiniâtrer mal à propos dans aucune erreur, sans tant disputer les uns contre les autres pour la différence de ces loix et sans se persécuter si cruellement comme ils font les uns les autres pour ce même sujèt? Il est certain que la prudence devroit les obliger à prendre ce parti, si l'une ou l'autre de toutes ces différentes religions étoit manifestement ou assez suffisamment connue venir de la part de Dieu.

Mais comme on voit que les hommes n'ont jamais pû convenir tous d'une seule et même religion, et que même dans chaque religion il y a plusieurs sortes de sectes différentes, qui se blâment et qui se condamnent les unes les autres, et dont les partisans de différentes sectes se persécutent à feu et à sang, les unes les autres, au sujèt de la diversité et contrariété d'opinions et de sentimens, qu'ils ont sur leurs différentes loix et sur l'explication de leurs prétendues loix divines, c'est une preuve manifeste, que les volontés et que les intentions de leur Dieu ne leur sont point manifestement, ni suffisamment connues, car, si elles leur étoient manifestement ou suffisamment connues,

il leur seroit facile de s'accorder ensemble et ils n'auroient que faire, comme j'ai dit, de disputer avec tant de chaleur, ni de se persécuter, comme ils font, les uns les autres avec tant d'animosité. Et si les loix et les volontés de leur Dieu ne leur sont pas suffisamment connues, c'est une preuve manifeste, que ce Dieu ne le leur fait pas suffisamment connoître, c'est une preuve évidente qu'il n'y a point de Divinité, qui veuille se faire adorer des hommes, parce qu'il seroit, comme j'ai dit, contre la bonté et contre la sagesse et contre la justice de Dieu infiniment parfait, de vouloir se faire aimer, adorer et servir sous quelque culte que ce soit, sans se faire manifestement ou suffisamment connoître des hommes, et sans leur faire manifestement et suffisamment connoître ses intentions, ses loix et ses volontés.

LXXVIII.

Comme il n'y a aucun Déicoles, de quelque sorte de loix ou de Religion qu'ils soient, qui ne s'imaginent et prétendent, que leur loi est la seule véritable loi de Dieu, que tous les hommes doivent suivre, il n'y a aussi aucun d'eux qui ne prétendent, que leur Religion vienne de Dieu même, et qu'il leur en ait fait suffisamment connoître ses intentions et ses volontés, soit par lui-même, soit par le ministère de

ses Anges, ou par celui de ses Prophètes, et qu'en suite de cela tous les hommes sont obligés de s'en tenir au témoignage de ces Anges et de ces Prophètes, en croïant tout ce qu'ils ont dit et en observant religieusement tout ce qu'ils ordonnent de faire de la part de Dieu qui les a inspiré et qui les a envoïé pour déclarer ses volontés aux hommes: mais c'est bien en vain qu'ils prétendent que Dieu fasse par-là suffisamment connoître ses volontés aux hommes. Car 1° dès-là même qu'ils sont tous dans cette croïance, que leur foi est divine et qu'ils croïent tous être dans la bonne-foi, quoiqu'ils soient néanmoins tous contraires, les uns aux autres, dans leurs dogmes et dans leurs cultes, c'est une preuve manifeste, qu'ils sont au moins pour la plûpart d'eux dans l'erreur, et que Dieu ne fait pas suffisamment connoître ses volontés à ceux qui y sont, puisqu'ils croïent bien faire en faisant ce qu'ils font, et en croïant ce qu'ils croïent, comme on le doit suposer. 2°. Quelle connaissance et quelle certitude suffisante peuvent-ils avoir, que ces prétendus Anges ou que ces prétendus prophètes, dont ils parlent, aïent été véritablement envoïés ou inspirés de Dieu, pour leur faire connoître ses intentions et ses volontés? Ils ne peuvent en avoir aucune certitude suffisante; car, suposé même qu'il y ait des Anges, comme ils prétendent, ce que je ne veux pas examiner ici, il est constant que ceux, qui admettent de ces Anges, disent, qu'il y en a de bons, qu'ils apellent des Anges de lumières, et qu'il y en a de méchans, qu'ils apellent des Anges de ténèbres, et ils disent que souvent les Anges de ténèbres se transfigurent

en Anges de lumière, pour tromper et pour séduir les hommes. C'est pour cela que le grand Mirmadolin de nos Christicoles, je veux dire le grand St. Paul défendoit expressément à ses sectateurs de croire autre chose que ce qu'il leur avoit enseigné, quand même ce seroit, leur disoit-il, * un Ange du ciel, qui viendroit pour leur enseigner quelqu'autre chose. S'il est vrai qu'il y ait de mauvais Anges, il n'est pas moins vrai qu'il y a de faux prophètes, je dis plus, il n'est pas certain qu'il y ait aucun véritable prophète, comme on l'entend ici, on peut assurer même qu'il n'y en a aucun, mais il est certain qu'il y en a quantité de faux, lesquels néanmoins se donnent tous la qualité de vrais prophètes et qui, sous ce beau et spécieux prétexte, débitent leurs mensonges et leurs impostures avec autant d'assurance, que s'ils étoient effectivement de vrais prophètes, spécialement et expressément envoïés de Dieu, pour faire connoître ses volontés aux hommes. C'est ce que nos Déicoles ne sauroient nier, puisque l'on voit, que de toutes les religions qui sont dans le monde, il n'y en a pas une, qui ne prétende être fondée sur l'autorité et sur le témoignage de quelques-uns de ces prétendus Prophètes, qui se disent être spécialement envoïés et inspirés de Dieu; c'est particulièrement ce que nos Christicoles ne sauroient nier, puisqu'ils ont vû dans leur Religion, toute sainte et divine qu'ils la croïent, quantité de ces faux prophètes et qu'ils y ont paru même dès le commencement de son institution. C'est de quoi se plaignoit

* Gal. 1: 8.

leur S. Paul dans son tems, en parlant de ces faux prophètes; il les apelle de faux apôtres et des ouvriers trompeurs, qui se transforment, disoit-il, en Apôtres de Jésus-Christ. Et il ne faut pas s'en étonner, disoit-il *, puisque Satan lui-même se transfigure bien en Ange de lumière. Dans un autre endroit ils sont apellés: faux docteurs, 2 Petr. 2: 1, des séducteurs, 2 Joan. 7, des hommes trompeurs et moqueurs, Jude. 18 et enfin des Antechrists et des impies, qui se trouvoient déjà en grand nombre dès le commencement du Christianisme. 1 Joan. 2: 18. Et leur Christ même se doutoit bien, qu'il y en viendroient plusieurs semblables à lui et qu'ils en séduiroient plusieurs; c'est pourquoi aussi il avertissoit soigneusement ses disciples, de s'en donner de garde et de ne point ajouter foi à ce qu'ils leur diroient †.

Cela étant, quelle assurance peut-on prudemment avoir sur ce que disent des hommes trompeurs, des moqueurs, des visionnaires, des fanatiques ou des imposteurs, qui se contredisent et se condamnent les uns les autres; car il est tout visible que ceux, qui se mêlent de faire ce beau métier de prophétiser et de contrefaire les confidens et les messagers de Dieu, ne sont que des impudens menteurs, des insensés, des visionaires, des fanatiques, de méchans imposteurs, des moqueurs, § ou de fins et rusés politiques trompeurs, qui ne se servent du nom et de l'autorité de

* 2 Cor. 11: 13. 14. † Math. 24: 11. 24.

§ Mais ce sont véritablement des imposteurs, des moqueurs, comme dit un prophète même, et des imposteurs, qui suivent leurs passions et qui cherchent à satisfaire leurs mauvais désirs. Isaie 28: 14.

Dieu, que pour mieux jouer leur personnage, en trompant ainsi les hommes. *Viri illusores ambulantes secundum desideria sua in impietatibus.* Jud. 18. — Isaïe 28: 14. Et quand même on voudroit suposer, qu'il y auroit eu quelque véritable prophète, il seroit moralement impossible, dans une si grande confusion d'erreurs et d'impostures, de discerner ces prétendus véritables prophètes d'avec les faux, vû que les aparences extérieures ne sont pas plus pour les uns que pour les autres, de sorte qu'il n'y a pas même de prudence d'ajouter foi à ce que disent tous ces impudens trompeurs. Ainsi on ne peut pas dire, et j'estime même que ce seroit folie de dire, que Dieu fasse manifestement et suffisamment connoître ses volontés aux hommes par des témoignages si vains, si suspects et si trompeurs, que sont ceux-là, il n'y a pas même d'aparence de croire, qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage voudroit jamais se servir de tels témoignages pour faire connoître ses volontés aux hommes.

Quoi! Vous croiriez qu'il voudroit révéler en secret les plus sains mistères à des fous, à des fanatiques, et qu'il ne voudroit pas les découvrir manifestement à une infinité de personnes sages, qui désireroient en être instruites? Vous croiriez qu'il voudroit seulement découvrir en secret et en cachette ses volontés à quelques personnes particulières, et qu'il ne voudroit pas les déclarer manifestement à des peuples entiers et à toutes les nations de la terre, qui l'aimeroient, qui l'adoreroient, qui le serviroient et qui le béniroient de tous leurs coeurs et de toutes leurs affections, s'il se faisoit manifestement et suffisamment connoître à

eux? Vous croiriez que ce seroit un Dieu, qui auroit révélé à des insensés fanatiques les ridicules et absurdes mistères, qu'ils veulent vous faire croire et vous faire adorer? Vous croiriez que ce seroit un Dieu, qui leur auroit donné ces belles loix et ces belles ordonnances, qu'ils veulent vous faire observer sur le seul témoignage de leurs paroles? Et vous croiriez, qu'après qu'il auroit parlé ainsi en secret et en cachette, et même pendant la nuit et en rèvant, à un tel ou tel prétendu prophète, il auroit manifestement ou suffisamment fait connoître aux hommes ses intentions et ses volontés et qu'il voudroit les obliger de faire tout ce qu'il leur commanderoit de sa part, et cela sous peine aux hommes d'encourir son indignation et la damnation éternelle, s'ils viennent à y manquer en aucune chose? Cela est certainement trop éloigné de toute aparence de vérité et trop indigne de la souveraine bonté et de la souveraine sagesse d'un Dieu, qui seroit tout-puissant; et ainsi cela ne peut nullement être.

Nos pieux et dévotieux Christicoles ne manqueront pas de dire ici tout bonnement, que leur Dieu veut principalement se faire connaître, adorer et servir par les lumières ténébreuses de la Foi et par un motif d'amour et de charité conçu par la foi, et non pas par les claires lumières de la Raison humaine, afin, comme ils disent, * d'humilier l'esprit de l'homme et de confondre son orgueil, et afin de donner par ce même moïen occasion à tous les hommes d'exercer

* 2 Cor. 10: 5.

d'autant mieux leur vertu et d'en avoir d'autant plus de mérite, en captivant ainsi leur esprit sous l'obéïssance de la Foi. Mais 1°. qui est-ce qui ne riroit d'une telle réponse, et qui est-ce qui n'en verroit pas la vanité et l'ineptie si on y faisoit tant soit peu de réflexion? Car il est visible, qu'il leur seroit aussi facile d'alléguer une telle raison, pour soutenir et apuïer le mensonge, comme pour soutenir une vérité, parce qu'il n'y a point d'imposteur, qui ne pouroit s'en servir, comme de prétexte, pour couvrir ses erreurs, ses illusions et ses impostures. Cette seule raison suffiroit pour faire voir la vanité et l'ineptie de cette réponse.

D'ailleurs on ne voit pas pour cela que les hommes en deviennent plus humbles, ni que leur Dieu se fasse mieux servir et adorer des hommes par cette croïance aveugle, qu'ils ont tant par la foi de ses divines volontés, que par une claire et entière connoissance, qu'il leur donneroit de ses divins mistères et de ses divins commandemens; on ne voit, dis-je, pas cela: au contraire il est certain que si un Dieu tout-puissant et infiniment parfait donnoit aux hommes une claire et entière, ou parfaite connoissance de ses divins commandemens, ils l'aimeroient et le serviroient beaucoup plus parfaitement qu'ils ne font, et ils seroient tous ravis de ses beautés et de ses aimables perfections, et ils en deviendroient beaucoup plus sages et plus vertueux, qu'ils ne sont. C'est donc une illusion à nos Déicoles, de vouloir, sous prétexte de dévotion, interpréter si vainement les dessins et les intentions de leur Dieu, et c'est même une sotise à

eux de vouloir couvrir sa foiblesse et son impuissance sous un si vain prétexte que celui, qu'ils allèguent dans cette occasion-ci.

Mais voici encore une autre raison, qui ne fait pas moins voir la foiblesse et la vanité de la dite réponse; c'est qu'il n'est nullement croïable qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage voudroit jamais se servir d'une voïe pleine d'erreurs, d'illusions et d'impostures pour se faire adorer et servir; il n'est pas croïable, qu'il voudroit établir et donner un principe d'erreurs et d'impostures pour fondement de ses divines vérités et pour règle de ses divins commandemens. Or la foi étant une croïance aveugle, elle n'est, comme j'ai dit ci-devant, qu'un principe d'erreurs, d'illusions et d'impostures; car sous ce prétexte de faire croire et observer aveuglement tout ce qui auroit été saintement révélé par quelque prétendue Divinité, il seroit aussi facile de faire croire et observer tout, ce qui n'auroit été inventé que par des imposteurs et par des insensés visionnaires ou fanatiques, qui s'imaginent ridiculement que toutes leurs imaginations sont de véritables révélations divines, et qui voudroient le faire croire aux autres. On ne peut donc pas dire que ce soit par ces prétenduës révélations secrètes, ni par cette voie aveugle, que Dieu voudroit faire connoître ses volontés aux hommes, puisque ce sont-là des voïes si pleines d'erreurs, d'illusions et d'impostures; car des voïes qui sont si pleines d'erreurs, d'illusions et d'impostures ne sont pas des voïes convenables à un Dieu, pour faire connoître aucune vérité.

Nos Déicoles diront peut-être que des révélations

seules, qui se font secrètement à quelques personnes particulières, ne seroient véritablement pas suffisantes pour faire suffisamment connoître aux hommes les volontés d'un Dieu, et que par cette raison des Prophètes et des Anges-même, qui n'auroient que des révélations à produire, ne mériteroient pas d'être crus sur leurs paroles; mais que s'ils faisoient voir par quelque plus clair et plus assuré témoignage, qu'ils sont véritablement envoïés et inspirés de Dieu, comme, par exemple, s'ils le faisoient voir par des miracles et par des prodiges, qui surpasseroient toutes les forces de la nature, et qui ne pouroient se faire que par une puissance toute divine, pour lors ce seroit un suffisant témoignage, qu'ils diroient vérité et qu'ils seroient véritablement envoïés de Dieu, pour faire connoître ses volontés aux hommes, parce qu'il ne seroit pas croïable, qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage voudroit faire aucun miracle pour favoriser des imposteurs, ni pour confirmer aucun mensonge ou aucune erreur.

Mais quoique cette réponse soit un peu plus vraisemblable que la précédente, il n'y a cependant pas plus de solidité dans l'une que dans l'autre, parceque ces prétendus miracles dont on fait tant de cas, et dont le renom et le bruit fait tant d'impression dans l'esprit des peuples ignorans, ne sont pas moins suspects en eux-mêmes, ni moins sujets à l'erreur, à l'illusion et à l'imposture, que ne le sont les prétenduës révélations mêmes. Et la preuve évidente de tout cela est, qu'il n'y a point de Religion, qui ne prétende avoir ses miracles et ses révélations, aussi bien

que la Religion chrétienne. Les Religions païennes sont pleines, si on veut les croire, de semblables miracles et de semblables révélations divines. Celle des Juifs, si on veut la croire, en a quantité, celle du Christ ou du Messie, suivie par les Chrétiens n'en a pas moins, celle de Mahomet, qui est suivie par les Turcs et les Barbares, n'en manque point. Il n'en faut pas moins penser de celle de Confucius, suivie par les Chinois et par les Japonois et ainsi de toutes les autres Religions, qui prétendent se fonder sur ces sortes de témoignages de Divinité; de sorte que c'est avec beaucoup de raison que notre judicieux François le Sr. de Montagne * dit dans son livre, que toutes les aparences sont communes à toutes les Religions, espérance, confiance, événement, cérémonie, poenitence, martir; sous le nom d'événemens sont compris les miracles, qui sont des événemens prétendus miraculeux. Et dans un autre endroit il dit †, que l'empereur Auguste eut plus de temples que Jupiter, et qu'il fut servi avec autant de religion et croïance de miracles. Dans un autre endroit il dit, que la Divinité prend et reçoit en bonne part l'honneur et révérence que les humains lui rendent, sous quelque visage, sous quelque nom et en quelle manière, que ce fut. Il ajoute que ce zèle des hommes a été universellement vû du ciel de bon oeil, que toutes les polices ont tiré fruit de leur dévotion; les hommes, les actions impies ont eu partout, dit-il, des événemens sortables. Les histoires païennes, continue-t'-il, recon-

* Ess. de Montagne, pag. 406. † 498.

noissent la dignité, ordre, justice des prodiges et des oracles emploïés à leur profit et instruction en leur Religion fabuleuse *, c'est-ce que les plus scrupuleux même d'entre nos Christicoles ne sauroient nier, puisque leur Christ dit expressément à ses Disciples, qu'il s'éléveroit plusieurs faux Christs et plusieurs faux Prophètes, qui feroient de si grands prodiges, que ses Elus-même se trouveroient en danger d'être séduits †.

Cela étant il est clair et évident, que toutes ces prétenduës Révélations et que tous ces prétendus miracles, dont on voudroit tant faire valoir l'autorité en matière de Religion, ne sont véritablement d'aucun poids et ne sont nullement suffisans pour prouver aucune vérité; car, puisqu'ils se font indifféremment dans toutes sortes de Religions, c'est une marque assurée qu'ils ne viennent point de la Toute-Puissance d'un Dieu, et par conséquent qu'ils ne sont point de suffisans témoignages de vérité; car il n'est pas à croire qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage voudroit communiquer sa puissance à des imposteurs et faire aucuns miracles pour confirmer ou pour favoriser l'erreur et le mensonge, qui se trouvent dans toutes les fausses Religions; ou si on prétend qu'il ne seroit pas contre la bonté, ni contre la sagesse d'un Dieu infiniment parfait de communiquer sa puissance à des imposteurs, ni de faire des miracles en faveur de l'erreur et du mensonge, comme les prétendues Ecritures saintes de nos Christicoles semblent

* 480. † Math. 24: 24.

le témoigner, lorsqu'elles disent que Dieu avoit donné un esprit de mensonge dans la bouche de tous les Prophètes d'Achab, qui étoient jusqu'au nombre de 400 *. Et qu'il est dit ailleurs, que Dieu envoïera à certaines gens un esprit d'erreur, qui, par de puissantes impostures, leur persuadera le mensonge, en faisant toutes sortes de prodiges, de signes et de miracles trompeurs, par la puissance de Satan †. Si, dis-je, on prétend que cela ne seroit pas contraire à la bonté et à la sagesse d'un Dieu, de faire ainsi des miracles et des prodiges en faveur de l'erreur et du mensonge, je tire encore avec autant de certitude cette conclusion, qui est que les miracles et les prodiges et les prétendües révélations ne seront donc pas de suffisans témoignages de vérité, puisque l'on veut qu'ils se fassent aussi bien en faveur du mensonge qu'en faveur de la vérité; et s'ils ne sont point de suffisans témoignages de vérité, on ne peut donc pas dire que Dieu fasse suffisamment connoître par-là ses volontés aux hommes, et s'il ne les leur fait pas suffisamment connoître par cette voïe, non plus que par aucune autre voïe certaine, c'est une preuve assurée qu'il n'y a aucune Divinité qui veuille se faire adorer et servir par les hommes, parce qu'il seroit, comme j'ai dit, entièrement contraire à la bonté et à la sagesse infinie d'un Dieu, de vouloir se faire adorer et servir par les hommes, sans se fair suffisamment connoître à eux et sans leur faire suffisamment et certainement connoître ses intentions et ses volontés.

* 2 Paral. XVIII: 22. † 2 Thess. II: 11.

Nos Déicoles se sentent pressés par cet argument, et, ne pouvant nier qu'il n'y ait quantité de faux prophètes et quantité de faux miracles, se trouvent nécessairement obligés de dire ici, que ce n'est point par les faux Prophètes, ni par les faux miracles que Dieu fait connoître ses volontés aux hommes, mais que c'est seulement par les vrais Prophètes et par les vrais miracles qu'il les leur fait connoître. Mais il est facile encore de faire voir la foiblesse et la vanité de cette réponse. 1°. Parceque c'est une illusion de vouloir suposer, comme ils font, qu'il y ait de plus vrais Prophètes et de plus vrais miracles, les uns que les autres, dans le sens que nos Déicoles l'entendent; puisque l'on soutient qu'il n'y a aucun Prophète qui soit véritablement envoïé ou inspiré de Dieu et qu'il n'y a aucun miracle qui se fasse par une puissance surnaturelle et divine, il n'est pas à croire, ni à présumer, qu'il y en ait jamais eu de tels, vû le grand et prodigieux nombre d'impostures que l'on a vûës dans le monde et le prodigieux nombre de mensonges, d'erreurs, d'illusions et d'impostures qu'il y a dans tous ces prétendus miracles et dans les récits que l'on en fait; de sorte qu'il y a tout sujèt de regarder tous ces prétendus Prophètes comme des imposteurs et comme des fanatiques, du moment qu'ils se disent être envoïés ou inspirés de Dieu, et on peut assurer qu'il n'y a rien de surnaturel et de divin dans tous ces prétendus miracles que l'on dit avoir vûs. Ce n'est pas pour cela que je veuille nier absolument tout ce que l'on dit de certains événemens et de certains prodiges extraordinaires, que l'on a vûs autrefois

paroître avec étonnement et que l'on pouroit bien encore voir dans la suite du tems, ni que je veuille absolument nier ce que l'on dit de certains personnages extraordinaires, qui ont reçu quelque faveur particulière de la nature, ou qui ont pareillement fait des choses toutes extraordinaires et surprenantes, je veux croire qu'il en est quelque chose; mais je veux seulemenr dire que tous ces prodiges, que tous ces prétendus miracles et que tout ce que ces certains personnages on fait de plus merveilleux et de plus surprenant, ne sont véritablement que des effèts naturels, produits par des causes purement naturelles et humaines, mais qui paroissent néanmoins être surnaturels, et miraculeux, parcequ'ils ne se font que dans quelques rencontres extraordinaires de plusieurs causes et par quelque effèt extraordinaire de la nature, qui semble quelquefois se surpasser elle-même, ou enfin par l'industrie, subtilité, adresse et artifice de quelques personnes, qui ont quelques connoissances particulières des secrèts de la nature, qui savent profiter adroitement du tems et des occasions et qui savent faire subtilement tout ce qu'ils entreprennent de faire: en effèt on ne peut douter que la nature, qui est une excellente ouvrière et qui fait tous les jours de si admirables ouvrages, ne soit capable de faire aussi quelque fois des prodiges extraordinaires et il ne faut point douter non plus que des personnes, qui auroient l'adresse de s'en servir à propos dans les occasions, ne seroient capables de faire des choses extraordinaires. Il en faut dire de même de ces prodiges et de ces effèts extraordinaires et surprenans que l'on a

coutume d'attibuer à une magie noire et diabolique. La plûpart des choses étonnantes, que l'on en dit, ne sont dans le fond que des mensonges, des illusions et des impostures, aussi bien que ces faux miracles dont je vient de parler: car ce seroit grande sotise de vouloir ajouter foi à tout ce que l'on dit de la puissance de ces prétendus magiciens; c'est seulement pour se faire craindre, ou pour se faire admirer des sots et des ignorans, qu'ils se vantent d'avoir une si grande puissance, et à l'égard de ce qu'ils sont véritablement capables de faire, s'il y a quelque chose de merveilleux et de surprenant dans ce qu'ils font, ce ne sont certainement que des effèts naturels, qui procédent de quelques secrétes vertus naturelles, ou qui se font par l'industrie, par l'adresse ou par la subtilité de ceux qui s'en mêlent.

Il est de cette prétendue magie noire et diabolique comme de la prétendue magie sainte et divine; elles sont aussi vaines et aussi fausses l'une que l'autre: et c'est pour cela que j'ai dit, qu'il n'y avoit point de plus vrais prophètes, ni de plus vrais miracles, les uns que les autres. Mais quand on suposeroit comme le prétendent nos Déicoles, qu'il y auroit quelques plus vrais prophètes et quelques plus vrais miracles, les uns que les autres, à quelle marque et à quelle enseigne les connoîtra-t'-on, ces prétendus vrais prophètes et ces prétendus vrais miracles, puisque les vrais et les faux prophètes parlent tous ce même langage, qu'ils se disent également tous être envoïés et inspirés de Dieu et qu'ils prétendent tous en donner des preuves convaincantes par leurs prétendus vrais

miracles? Il est constant que nos Déicoles eux-mêmes ne sauroient les distinguer les uns des autres; et pour preuve évidente de cela est, que depuis plusieurs milliers d'années que ces prétendus prophètes ont commencé à paroître dans le monde, ils n'ont pû encore convenir ensemble d'en reconnoître aucun pour véritable d'un commun consentement: c'est ce qui les a obligés en tout tems de se diviser, comme nous les voïons, en divers partis, qui sont tous oposés les uns aux autres et qui ne reconnoissent aucun d'eux pour vrais prophètes, que ceux qui leur ont donné leurs loix et leurs cérémonies, regardant tous les autres comme des faux prophètes et comme des imposteurs.

Moïse, par exemple, ce grand Moïse égyptien, Législateur du peuple juif, qui a fait, dit-on, de si grands prodiges dans son tems, et qui parloit, dit-il, à Dieu, ou à qui Dieu parloit aussi familièrement qu'il auroit parlé à son ami, a été regardé du peuple juif comme un très-grand et véritable Prophète. Ses actions surprenantes, si elles étoient telles qu'on les dit, ont été regardées par les juifs comme de véritables miracles, mais il a toujours été rejetté de toutes les autres Nations comme un insigne imposteur, et ses prétendus miracles n'ont été régardés que comme des fables et comme des impostures. Il n'étoit pas même de son tems si généralement reconnu des siens pour un vrai prophète, que plusieurs de sa troupe ne lui aïent disputé cette gloire *. Témoins

* Num. XII: 1.

les murmures de son Frère Aaron et de sa soeur Marie, témoins aussi les murmures de tout le peuple qu'il conduisoit, et principalement le soulèvement que firent contre lui Coré, Athan et Abiron, soutenus de 250 des principaux du peuple; car s'ils l'eussent véritablement réconnu pour un si grand prophète, il n'est guères probable qu'ils auroient osé se soulever, comme ils firent, contre lui et lui résister en face si hardiment qu'ils firent.

Le Galiléen Jésus-Christ, que les Chrétiens apellent leur divin sauveur et qu'ils adorent comme un vrai Dieu incarné, n'étoit regardé des Juifs et des Gentils que comme un insensé fanatique et comme un misérable pendart: c'est ce que les Chrétiens eux-mêmes ne sauroient nier, puisque les prémiers et les plus zèlés prédicateurs de leur foi avouoïent eux-mêmes, que le crucifié Jesus-Christ, qu'ils prêchoient et qu'ils anonçoïent au monde, n'étoit qu'un sujèt de scandale aux Juifs *, et un sujèt de risée aux Gentils, qui ne regardoient ce qu'on leur en disoit, que comme une folie; ce n'étoit pas pour le reconnoître pour un vrai prophète, ni pour un vrai Dieu incarné.

L'Arabe Mahomet, ce tant renommé prophète de tout l'Orient, qui est révéré de tant de peuples, comme étant le plus grand, le plus zèlé et le plus saint serviteur et ami de Dieu, n'est regardé des Chrétiens et des Juifs que comme un faux prophète et un insigne imposteur.

Confucius, qui est reconnu et révéré dans la Chine

* 1 Cor. 1: 23.

comme un si saint législateur, n'est point reconnu pour tel dans les autres païs du monde, où on ignore même jusqu'à son nom. Kaïa et Amida, qui sont révérés dans le Japon, ne sont point reconnus non plus dans les autres parties du monde.

Un nommé Appollonius de la ville de Thiane en Capadoce et un nommé Simon de la ville de Sancarie, qui étoient tous deux de si grands faiseurs de miracles et de prodiges, que quoique l'un acquit l'opinion de divinité à Rome et en plusieurs autres endroits et que l'autre fut surnommé en Samarie: la grande vertu de Dieu, cependant ils n'ont passé ailleurs que pour de faux prophètes et pour des imposteurs. Je ne parle point ici d'un milliace d'autres prophètes, qui se sont mêlés en différens tems et en différens endroits de faire les prophètes, tels qu'étoient par exemple ces prétendus prophètes de Judée et de Samarie, et ces 450 prophètes de Baal, qui ressembloient plutôt à des insensés qu'à des personnes sages. Je ne parle pas non plus de ces prétendus prophètes qui ont fait parler d'eux dans ces derniers siècles, comme ont fait par exemple un Merlin d'Angleterre, un Nostradamus de France, un Abbé Joachim de Calabre, un Savonarole de Florence et plusieurs autres semblables, qui n'ont fait parler d'eux que dans leurs propres païs et qui n'y ont pas même eu toute l'approbation qu'ils auroient souhaitée.

Par où on voit évidemment, que les Déicoles et les Christicoles, tout zélés qu'ils sont pour la gloire et pour le culte de leur Dieu, n'ont encore pû jusqu'à présent reconnoître d'un commun consentement aucun

de tous ces prétendus prophètes pour vrais prophètes, ni aucun de leurs prétendus miracles pour vrais miracles, ce que n'aïant pû encore reconnoître d'un commun consentement, comme je viens de le démontrer, c'est une preuve évidente et assurée que, quand il y auroit eu ou qu'il y auroit parmi eux quelques plus véritables prophètes, ou quelques plus véritables miracles, les uns que les autres, c'est-à-dire qu'ils ne sauroient distinguer les vrais d'avec les faux, et s'ils ne savent les distinguer, c'est en vain et sans fondement qu'ils disent et qu'ils prétendent, que leur Dieu fasse suffisamment connoître ses volontés aux hommes par ses vrais prophètes et par les vrais miracles qu'il fait par leur moïen: c'est, dis-je, en vain et sans fondement qu'ils le disent et qu'ils le prétendent, puisqu'ils ne sauroient connoître eux-mêmes, d'un commun accord, qui sont ces prétendus vrais prophètes et quels sont ces prétendus vrais miracles. Car il n'est pas possible de connoître la vérité d'une chose inconnue par une autre chose que l'on ne connoit pas non plus; et on ne sauroit éclaircir une difficulté obscure par une autre difficulté plus obscure, ni même une chose certaine par une autre qui est incertaine.

Nos idolatres Déicoles ne manqueront pas sans doute de dire ici, que ceux d'entre les prophètes qui vivent le plus saintement et qui font le plus de miracles doivent être regardés et tenus pour les seuls vrais prophètes et non pas les autres; mais cette réponse n'est pas moins vaine que les précédentes. 1°. Pour ce qui est de la sainteté de vie, qui est-ce qui en

sauroit repondre? Il n'y a rien de plus trompeur que cette aparence de sainteté. Les loups, comme dit le Christ, se couvrent souvent de la peau de brebis, et les vices se couvrent souvent des aparences de la vertu. C'est pourquoi les hommes se déguisent très-souvent, afin de mieux tromper les autres. Ainsi cette aparence de vertu, que l'on pouroit quelquefois voir dans quelques-uns de ces prétendus prophètes, plus que dans aucun autre, n'est pas pour cela une preuve, qu'ils soient plus véritablement envoïés de Dieu, ni plus véritablement inspirés de Dieu que les autres. 2°. A l'égard des miracles qui seroient plus grands, plus fréquens ou plus admirables et plus surprenans d'un côté que de l'autre; ce n'est certainement pas encore par-là que l'on connoîtra s'ils sont plus vrais miracles que les autres: car de même que dans toutes sortes d'arts et de sciences, il y a des ouvriers et des docteurs plus savans, plus habiles, plus adroits et plus subtils les uns que les autres, de même aussi parmi ces prétendus faiseurs de miracles et de prodiges, qui ne sont dans le fond que des effèts naturels produits par des causes naturelles, il peut y en avoir de plus habiles, de plus adroits et de plus subtils, les uns que les autres. De même aussi parmi ces prétendus prophètes, qui ne sont tous que des imposteurs, il peut y en avoir de plus fins et de plus rusés, les uns que les autres; et cela étant, comme on n'en peut douter, il ne faut pas s'étonner s'il y en a qui paroissent faire de plus grands miracles, les uns que les autres.

D'ailleurs les seules circonstances naturelles des

tems, des lieux où ce font ces sortes de prétendus miracles, et des personnes devant qui ils se font, peuvent beaucoup contribuer aussi à les faire paroitre plus grands et plus admirables, qu'ils ne seroient en d'autres circonstances de tems, de lieux ou de personnes; cela est indubitable, ainsi ce n'est nullement par-là que l'on sauroit véritablement distinguer les prétendus vrais prophètes d'avec les faux, ni les prétendus vrais miracles d'avec les faux, et par conséquent on ne peut pas dire, que Dieu fasse véritablement et suffisamment connoitre par-là ses volontés aux hommes, et cela est si vrai que nos Christicoles mêmes ne sauroient prudemment en disconvenir, puisque leur Christ défendoit si expressément à ses disciples, d'ajouter aucune foi à ce que ces prétendus Prophètes et faiseurs de prodiges et de miracles pouroient leur dire, si grands et si fréquens que puissent être les miracles et les prodiges, qu'ils leur verroient faire. Il s'élèvera, leur disoit-il, de faux Christs et de faux Prophètes, qui séduiront plusieurs, qui feront de si grands miracles et de si grands prodiges, que les élus mêmes seront en danger d'être séduits. Je vous avertis de ces choses, leur disoit-il, * c'est pourquoi, s'ils vous disent de faire ceci ou cela, de venir ici ou d'aller là, n'en faites rien et ne les croïez pas. Suivant donc ce clair et évident témoignage du plus grand Prophète des Chrétiens, qu'ils apellent même leur Dieu et leur divin sauveur, les plus grands miracles ne sont point de suffisans témoignages de vé-

* Math. 24: 11 et 24: 26.

rité, puisqu'il reconnoit lui-même, qu'ils se peuvent faire par de faux Prophètes et qu'il défend d'y ajouter foi. Il ne faut donc pas dire que Dieu fasse suffisamment connoitre ses volontés aux hommes par le moïen de ces prétendus vrais miracles; car enfin on ne se persuadera pas qu'il fasse suffisamment connoitre ses volontés par des miracles qui se peuvent faire par des imposteurs et par des miracles auxquels il ne faut point ajouter foi.

Mais quand on voudroit même suposer, qu'il y auroit quelque fois certains miracles qui se feroient véritablement par la toute-puissance d'un Dieu, ces prétendus miracles ne seroient encore tout-au-plus des témoignages de vérité, qu'à l'égard seulement de ceux qui les verroient faire et qui en seroient les témoins oculaires; encore faudroit-il qu'ils connussent suffisamment la probité de ceux qui les feroient et qu'ils connussent véritablement toutes les circonstances particulières des faits, que l'on voudroit suposer être véritablement miraculeux; car si ceux-là même qui en seroient les témoins oculaires ne connoissent pas suffisamment la vertu et la probité de ceux qui les feroient, ils ne pouroient pas prudemment se fier à leurs paroles, ni à leurs actions; et si d'ailleurs ils ne connoissoient suffisamment pas toutes les circonstances particulières de ces prétendus faits miraculeux, ils ne pouroient pas non plus l'assurer, ni juger prudemment qu'ils seroient véritablement et miraculeux et surnaturels: car il est certain que la véritable connoissance d'un fait particulier dépend de la véritable connoissance des circonstances particulières qui le re-

gardent. Il ne faut, par conséquent, qu'ajouter à un fait particulier une circonstance qui n'y est pas, pour le faire paroitre tout autre qu'il n'auroit paru. Pareillement il ne faut que retrancher ou changer une circonstance d'un fait, pour le faire encore paroitre tout autre qu'il n'auroit paru. C'est pourquoi, si on ne connoit pas véritablement toutes les circonstances particulières d'un fait, que l'on dit être miraculeux, ou si on le regarde sous quelques circonstances qui n'y sont pas, on ne peut pas véritablement, ni prudemment en juger, et si on veut juger on s'expose infailliblement à tomber dans l'erreur et à faire un faux jugement, et il ne faut pas douter que ce ne soit pour cette raison que tant de grands personnages se sont laisser tromper à cet égard, en prenant trop facilement pour miraculeux et surnaturels des faits, qu'ils auroient eux-mêmes reconnus être naturels et faciles, s'ils en eussent bien connus et remarqués les circonstances, ou si, sur le raport d'autrui, ils ne les eussent pas regardés sous quelques circonstances qui n'y étoient pas.

Quand donc on voudroit suposer, qu'il y auroit quelquefois de ces prétendus vrais miracles, ils ne seroient au plus des témoignages de vérité, qu'à l'égard seulement de ceux qui les verroient faire et qui en seroient, comme je viens de dire, les témoins oculaires, et non pas à l'égard des autres qui ne les verroient point et qui n'en seroient point les témoins oculaires avec une pleine et entière connoissance de toutes les circonstances qu'il faut nécessairement connoitre pour en juger prudemment, comme je viens de le remarquer,

et, cela étant, on ne peut certainement pas dire que Dieu fasse par ce moïen-là suffisamment connoitre ses volontés aux hommes, parcequ'il y en a si peu qui les voïent faire, ces sortes de miracles, et qui sachent bien en reconnoitre et en remarquer toutes les circonstances, que ce seroit une imprudence d'y ajouter foi; je dis si peu, à l'égard de tout ceux qui ne les voïent pas faire. Il y en a, dis-je, si peu qui les voïent faire et qui en puissent bien reconnoitre et remarquer toutes les circonstances, que ce n'est presque pas la peine d'en parler: et dans ce petit nombre de ceux qui les voïent faire, il y en a encore si peu, ou pour mieux dire il n'y en a peut-être pas un seul, qui puisse s'assurer de connoitre suffisamment la vertu et la probité de ceux qui les font, ni qui puisse s'assurer de connoitre véritablement toutes les circonstances particulières de ces prétendus miracles, comme il faudroit les connoitre pour en juger prudemment. Il y en a, dis-je, encore si peu qui connoissent véritablement ces sortes de choses et qui en puissent prudemment juger, que ce seroit folie de se fier à ce qu'ils en disent et folie de s'imaginer, qu'un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage feroit suffisamment connoitre ses volontés aux hommes par des voïes si obscures, si suspectes, si incertaines et si trompeuses que celles-là, ce seroit même une folie de penser, qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage le voudroit faire ainsi.

Mais on dira, que, quoiqu'il y ait effectivement peu de gens qui soïent témoins des vrais miracles, peu qui connoissent parfaitement la probité et la sainteté

de ceux qui les font, et qu'il y en ait encore beaucoup moins qui soïent capables ou, qui soïent à portée de bien examiner et de bien remarquer toutes les circonstances particulières des miracles qui se font, Dieu ne laisse pas néanmoins que de faire, par ce moïen, suffisamment connoitre ses volontés aux hommes, parceque ce peu de gens d'esprit et de probité, qui voïent faire les miracles et qui connoissent la sainteté de ceux qui les font, rendent ensuite un suffisant témoignage de vérité de ce qu'ils ont vû et de ce qu'ils ont connu à ceux qui n'en ont rien vû, ni rien connu, de sorte que ceux-ci, étant pour lors suffisamment informés de la vérité, ils sont, dira-t'-on, dans l'obligation d'y ajouter foi et de croire fermement tout ce que ces premiers témoins leur en disent, ceux-ci se trouvant suffisamment instruits et persuadés de ce qu'ils croïent devoir faire ou devoir croire sur le témoignage de ces premiers, ils en instruisent eux-mêmes d'autres qui n'en avoient rien vû, ni rien connu, non plus qu'eux, ces derniers-là en instruisent encore d'autres, comme ils ont été instruits eux-mêmes; et de cette sorte, dira-t'-on, la connoissance des vérités et des volontés divines se communiquent bientôt à un grand nombre de personnes, qui la font passer en divers endroits, de païs en païs et de roïaume en roïaume, jusqu'à ce qu'enfin elle se trouve répandue presque dans toutes les parties du monde. Et comme elle se communique et qu'elle se transporte de province en province, de roïaume en roïaume, de même aussi elle passe comme de main en main, d'un siècle à un autre, et ainsi elle passe de siècles en siècles

dans toutes les générations des hommes, et c'est ainsi, disent nos Christicoles, que Dieu fait suffisamment connoitre ses volontés aux hommes, ensorte que ceux qui ne voudroient pas s'y rendre, ne seroient nullement excusables d'en prendre cause d'ignorance, puisqu'ils en sont suffisamment instruits dans tous les tems et dans tous les lieux.

Mais quelle illusion n'est-ce pas-là, de prétendre que tous les hommes doivent être suffisamment instruits et informés des volontés d'un Dieu, sous prétexte que certaines gens leur diront que Dieu les leur aura révélé, ou qu'ils auront ouï dire, qu'il les a révélé ainsi à des saints Prophètes, qui étoient spécialement envoïés de Dieu et qui faisoient quantité de miracles et de prodiges, pour confirmer la vérité de tout ce qu'ils disent; quelle illusion, dis-je, n'est-ce pas là de s'imaginer telles choses. Qu'est-ce que l'on ne feroit pas accroire aux hommes, sous un si vain prétexte qui celui-là, s'il étoit tant soit peu recevable? Il n'y a certainement point d'imposteurs, qui ne feroient facilement accroire aux hommes tout ce qu'ils voudroient, sous un tel prétexte, s'ils vouloient les écouter. Il seroit facile à un chacun et particulièrement à des gens qui viennent de loin, d'alléguer des révélations divines et de forger des miracles, pour apuïer tous les mensonges qu'ils voudroient débiter, et s'il ne tenoit qu'à raconter ces prétendus miracles et ces prétenduës révélations, pour que ceux à qui on les raconteroit, soient obligés de les croire, où en seroient-ils? Ils seroient donc obligés de croire tous ces conteurs de miracles et tous ces conteurs de révélations, et par conséquent

obligés de croire une infinité d'impostures et de mensonges, qui se débiteront tous les jours, comme si c'étoient des vérités les plus certaines et les plus importantes.

Quoi! sous prétexte, par exemple, qu'il y auroit eu autrefois, dans la Judée, un homme qui se disoit être le Fils de Dieu, qui faisoit des miracles et des prodiges, non seulement tous ceux qui l'auroient vû, mais aussi tous ceux qui ne l'auroient pas vû, ou qui auroient même été dans les païs les plus éloignés, auroient été obligés, aussi bien que ceux qui l'auroient vû, de croire tout ce que quelques personnes inconnues leur en auroient été dire, plusieurs années et même plusieurs centaines d'années après, et maintenant qu'il y a plusieurs milliers d'années que les choses se sont passées à plusieurs milliers de lieuës, de quantité de peuples, tous les hommes de la terre seroient encore obligés de croire tout ce que des inconnus leur en iroient dire, sous le spécieux prétexte de religion, de zèle du salut de leurs âmes; et ils seroient condamnés à être malheureux à tout jamais dans les flammes horribles d'un Enfer, s'ils ne croïoient pas aveuglément tout ce que ces inconnus leur en auroient été dire? Vous êtes fols, Christicoles, d'avoir de telles pensées, et pour vous faire d'autant mieux connoitre votre folie, suposons qu'il vienne en ce païs-ci quelques hommes inconnus des païs étrangers, comme par exemple des Docteurs et des Bonzes de la Chine ou du Japon, qui sont à 2 ou 3 mille lieuës d'ici; si ces bons Prêtres étrangers vous disoient sérieusement, qu'ils ne sont venus de si loin, que par un zèle qu'ils

auroient du salut de vos âmes et pour vous instruire en des mistères et cérémonies de leur prétendue sainte religion, et que sur cela ils commençassent à vous dire des merveilles de leur grand législateur Confucius, et à vouloir vous persuader d'abandonner votre religion pour embrasser la leur, vous seriez d'abord tout étonnés d'une telle nouveauté; mais si dans la suite de leur discours vous remarquiez, qu'ils voulussent vous persuader de croire des mistères ridicules et absurdes, vous faire observer des cérémonies vaines et superstitieuses, et vous faire adorer et révérer quelques idoles de leurs fausses Divinités, ne ririez-vous pas de leurs sotises, et ne diriez-vous pas que ces gens-là seroient des fols et des insensés, de venir de si loin, et avec tant de peine et de fatigue, pour vous dire de telles sotises? Vous auriez véritablement raison de le dire: car ce seroit véritablement une folie à eux de venir de si loin, pour se faire moquer d'eux et de leurs prétendus mistères, et ce seroit pareillement une folie à vous de penser, que vous fussiez obligé de les croire, sur ce qu'ils pouroient vous dire des prétenduës merveilles de leur Dieu et de leur prétendue sainte religion; et je crois aussi, que vous ne seriez pas si sots de croire devoir y ajouter aucune foi.

Mais reconnoissez donc aussi, que c'est une erreur à vous de croire, que vous soïez obligés d'ajouter foi à tout ce que vos prêtres vous disent, comme venant de la part de Dieu, et c'est erreur à vous de croire, que tous les peuples de la terre soient obligés de croire vos prêtres, sur ce qu'ils leur en diroient sous

prétexte, qu'ils leur feroient par-là suffisamment connoître les volontés de Dieu. Et si ce seroit une folie à des prêtres Mahométans, ou à des prêtres Chinois ou Japonois, de venir dans ce païs-ci pour nous persuader, qu'il faut nécessairement, pour être sauvé, croire à leur grand prophète Mahomet ou à leur législateur Confucius, et qu'il faut nécessairement observer les préceptes et les cérémonies de leur sainte religion, ce n'est certainement pas une moindre folie à nos prêtres et à nos missionaires d'aller, comme ils font, au péril de leur vie dans des païs si éloignés, pour persuader à des hommes des choses aussi ridicules et absurdes que celles, qu'ils leur font dire.

C'est donc, comme j'ai dit, une véritable illusion de prétendre, que les hommes doivent être suffisamment instruits des volontés d'un Dieu, du moment que des gens connus ou inconnus leur diront, que Dieu les leur aura révélées, ou qu'ils auront oui dire, qu'il les auroit révélées à d'autres, qui les en auroient instruits. C'est, dis-je, une véritable illusion que de s'imaginer cela, parceque ce n'est pas connoître les volontés d'un Dieu, que de croire aveuglement ce que l'on en peut dire. Et comme les hommes, de quelque loi et religion qu'ils soient, ne croïent sur ce sujèt, que ce que les hommes menteurs et trompeurs leur en disent, et qu'ils croïent aveuglement ce qu'ils leur disent, il est constant et tout évident, que l'on ne peut pas dire avec vérité, que Dieu fasse, par ce moïen-là, suffisamment connoître ses volontés aux hommes. Et si les uns et les autres se trouvent par leur naissance, par leur éducation ou par quelque motif d'in-

térêt particulier, ou par quelque autre considération humaine, plus attachés à une secte ou à une religion qu'à une autre, ce n'est pas parcequ'ils connoissent mieux les volontés de Dieu, mais parcequ'ils croïent aveuglement ce qu'on leur en dit, et ainsi les hommes sont ordinairement Chrétiens ou Mahométans, ou Juifs, ou Païens, de cela seulement qu'ils ont été nés ou élévés dans le Christianisme, dans le Mahométisme, dans le Judaisme ou dans le Paganisme; et quant à nous autres Chrétiens, nous sommes Catholiques, Calvinistes ou Lutheriens etc. à même titre, comme le Sr. de Montagne * dit, que nous sommes François, Espagnols, Italiens, Allemans; autre naissance, autre éducation ou circonstances d'honneur ou d'intérêt, ou quelques autres rencontres particulières nous auroient mis dans un autre parti, et nous auroient imprimé d'autre sentiment et autre croïance avec pareilles promesses de récompense et pareilles menaces de châtiment, par où il est évident qu'il n'y a aucune Divinité, qui fasse suffisamment connoître ses volontés aux hommes.

Et non-seulement il n'y a aucune Divinité, qui fasse suffisamment connoître ses volontés aux hommes, mais il n'y en a aucune, qui se fasse suffisamment connoître elle-même aux hommes. C'est ce qui se prouve évidemment encore, contre tout ce qu'en peuvent dire nos Déicoles et nos Christicoles, qui prétendent que leur Dieu se fait non-seulement suffisamment, mais encore évidemment connoître par tous les ouvrages

* Pag. 410.

admirables qu'il a créés, en sorte qu'il ne faut, suivant leur dire, que voir le ciel et la terre pour connoître aussitôt, qu'il y a un Dieu tout-puissant, qui les a créés. Les cieux et la terre, disent-ils, publient manifestement la grandeur, la gloire, la puissance et la bonté infinie de celui qui les a faits, qui n'est autre chose, qu'un Dieu tout-puissant et infiniment parfait. *Coeli*, disent-ils, *enarrant gloriam Dei et opera manuum ejus annunciat firmamentum* *.

»Je ne puis ouvrir les yeux," dit Mr. l'Archevêque de Cambrai †, »sans admirer l'art, qui éclate dans »toute la nature. Le moindre coup-d'oeil suffit," dit-il, »pour apercevoir la main, qui fait tout." Mais il est tout visible, que cette raison est entièrement vaine et fausse; car si l'étendue, si la beauté, si la variété et la multitude des choses, et tout ce qu'il y a de plus admirable dans la nature, montroit manifestement l'existence d'un Dieu tout-puissant et infiniment parfait, personne, comme j'ai dit, ne pouroit nier, ni révoquer en doute, l'existence de cet Etre infiniment parfait, parceque tous les hommes, qui voïent assez manifestement l'ordre, la beauté, la grandeur et l'excellence de tout ce qu'il y a de plus beau et de plus parfait dans la nature, ils seroient incontinent persuadés de la vérité de son existence.

Cependant sans compter le nombre de ceux, qui nient ou qui revoquent en doute l'existence de cet Etre, il y a un très-grand nombre de personnes sages et éclairés, et même parmi nos Déicoles il y a un

* Psalm 18. (19) 1. † Existence de Dieu, P. 1.

très-grand nombre, qui reconnoissent et avouent ingénuement, que rien de tout ce qu'il y a de plus beau et de plus parfait dans la nature, ne prouve pas manifestement l'existence d'un Dieu infiniment parfait, et ils ont raison de le reconnoître et de l'avouer, puisque la raison démontre, que tout ce qu'il y a de plus beau, de plus parfait et de plus admirable dans la nature, se peut faire par les seules loix naturelles du mouvement, et par la différente configuration des parties de la matière diversement rangées, unies et modifiées dans toutes les espèces d'Etre, qui font ce que nous apellons le monde, comme j'ai dessein de le faire voir plus amplement dans la suite. Bien loin donc de vouloir diminuer en aucune manière la beauté, l'excellence et l'ordre admirable, que l'on remarque dans toutes les choses naturelles du monde, et que nos Déicoles affectent quelquefois d'exalter par de grands et pompeux discours, pour prouver la toute-puissance et la sagesse infinie de leur Dieu, qui les a fait, quoiqu'ils semblent d'autrefois, qu'ils lui fassent injure en regardant tous ces mêmes ouvrages, comme des choses vaines et frivoles, disant, comme ils font, que tout est vanité et que tout n'est que vanité *. *Vanitas vanitatum et omnia vanitas.* Car certainement ce n'est pas faire honneur à un si bon ouvrier, que de dire, que tout ce qu'il auroit fait, ne seroit que vanité; il n'y a point de bon ouvrier, qui ne se sentît offensé, s'il voïoit mépriser ces ouvrages, et ce seroit lui faire injure, que d'en parler avec mé-

* Ecclés. 1: 2 et 12: 8. (10)

pris, et c'est cependant l'injure, que nos Christicoles ne laissent pas que de faire eux-mêmes, sans y penser, à leur bon Dieu, lorsqu'ils disent, comme ils font souvent, que tout est vanité et que tout n'est que vanité. Je dis ceci seulement en passant pour marquer, que tout ce que disent nos Déicoles ne s'accorde pas toujours avec leurs propres principes et leurs propres sentimens.

LXXIX.

Je reviens donc à mon sujet, et je dis que bien loin de vouloir diminuer la beauté, l'excellence et l'ordre admirable, que l'on remarque dans toutes les choses de la nature, je voudrois plutôt l'exalter si je pouvais et faire admirer ces choses, autant qu'elles méritent de l'être, puisque je les admire moi-même peut-être autant, que sauroit faire aucun de nos Déicoles. Je les admire, dis-je, en tant qu'elles sont les ouvrages de la nature; mais non en tant qu'elles soïent les ouvrages d'un Dieu tout-puissant. Car sous cette dernière considération je cesserois incontinent de les admirer, parceque, toutes admirables qu'elles sont en elles-mêmes, je ne les trouverois pas assez parfaites pour être sorties de la main d'un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage, vû les défauts et les imperfections et même les vices, qui se trouvent manifestement dans la plupart des choses et les accidens fâcheux, auxquels elles sont sujètes.

Que nos Déicoles exaltent donc, tant qu'ils voudront,

et qu'ils amplifient, tant qu'il leur plaira, la beauté, l'excellence, l'ordre et l'artifice, qui se trouvent dans toutes les choses visibles de ce monde, j'y consens, mais il faut aussi qu'ils reconnoissent et qu'ils avouent d'un autre côté, qu'elles sont bien fragiles et bien défectueuses, et que toutes celles, qui ont vie, sont sujètes à bien des misères et à bien des souffrances. Or je dis, que tout ce qu'il y a de plus beau et de plus admirable dans la nature, ne démontre pas tant l'existence d'un Dieu tout-puissant et infiniment bon, comme le moindre mal démontre qu'il n'y en a point; et la raison évidente de cela est, comme j'ai déjà dit, parceque tout ce qu'il y a de plus beau et de plus admirable dans la nature, se peut faire par les loix et par les forces de la nature même, et que d'ailleurs il n'est pas croïable, qu'il y auroit aucun vice, ni aucun défaut dans aucune créature, ni qu'elle souffriroit aucun mal, si elle sortoit, comme disent nos Déicoles, de la main toute-puissante d'un Dieu infiniment bon et infiniment sage. Ainsi la mort, les maladies, les infirmités, les langueurs, et à plus forte raison encore les vices et les méchancetés, et généralement tout ce qu'il y a de capable de rendre aucune créature vicieuse, défectueuse ou malheureuse, démontrent, qu'il n'y a point de Divinité capable d'empêcher tous ces maux, et quand il n'y auroit même que le mal, que l'on souffre des mouches, des araignées ou des vers de terre, que l'on écrase, cela suffiroit pour démontrer, qu'elles ne sont point les ouvrages d'un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage; car si elles étoient ses ouvrages, il veilleroit indubitable-

ment à leur conservation et les préserveroit indubitablement de tout mal. Penseroit-on qu'il voudroit prendre plaisir à former ces viles petites bêtes, pour les voir souffrir et pour les faire écraser sous les piés? Cela seroit indigne de la toute-puissance et de la bonté infinie d'un Dieu, qui pouroit les préserver de tout mal, et qui pouroit leur procurer tous les biens convenables à leur nature. On a vû autrefois un Empereur Romain, c'est Domitien, qui, entr'autres vices qu'il avoit, faisoit gloire de celui-ci, qui étoit de se divertir à exercer, et à montrer son adresse à percer des mouches avec un poinçon. On a eu bien raison de blâmer cet empereur de s'occuper à un si vain et si ridicule plaisir que ceux-là, et on auroit raison de regarder cela comme un signe de la méchanceté et de la cruauté de son âme. Oseroit-on dire ou penser seulement, qu'un semblable plaisir seroit convenable à la souveraine Majesté, à la souveraine Toute-Puissance et à la souveraine Bonté d'un Dieu, et qu'il auroit voulu faire et former des mouches, des araignées et des vers de terre, pour les voir souffrir et pour les faire écraser aux piés? Point du tout, cela répugneroit entièrement à la souveraine perfection d'un Dieu, qui pouroit facilement rendre toutes ses créatures heureuses et parfaites, chacune selon leur nature et leur espèce. Il ne faut pas croire, qu'il en auroit voulu faire aucune pour les rendre malheureuses, et il n'y en auroit effectivement aucune, qui seroit malfaite ou malheureuse dans son espèce, si un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage, s'étoit voulu mêler de les faire.

C'est ce que je pourois confirmer par cette maxime du grand Mirmadolin S. Augustin, qui dit expressément, que sous un Dieu juste et tout-puissant nulle créature ne peut être misérable, si elle ne l'a mérité; c'est même aussi le soutien de toute l'Eglise Romaine, qui dit, dans une de ses oraisons publiques pour le peuple, que *nulla ei nocebit adversitas, si nulla ei dominetur iniquitas*, à la Messe du prémier vendredi de Carême. J'ajouterai à cela que, sous un Dieu juste et tout-puissant, aucune créature ne mériteroit jamais d'être malheureuse, parce que la même bonté, la même sagesse et la même toute-puissance d'un Dieu, qui les auroit formées et entières et parfaites, chacune suivant leur espèce, auroit pourvû aussi à les conserver toujours dans le même état de perfection, et à empêcher qu'elles ne méritassent jamais d'être malheureuses; et si, dans la suposition d'un Dieu infiniment bon et infiniment sage, nulle créature ne seroit malheureuse si elle ne l'avoit mérité, on peut certainement et absolument dire, que, sous un Dieu juste et tout-puissant, nulle créature ne seroit malheureuse, parce que nulle créature, dans cette suposition, ne feroit jamais rien qui la fit mériter d'être malheureuse, d'autant que le même Dieu qui auroit pourvû à l'entière et parfaite formation de toutes créatures, pourvoiroit aussi et auroit pourvû à leur entière et parfaite conservation. De sorte que si un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment parfait, avoit jamais créé les hommes, comme disent nos Christicoles, dans un état de perfection quant-au corps et quant-à l'ame, et s'il les avoit créé, comme ils disent, dans un état d'in-

nocence et de sainteté, pour les rendre à tout jamais bienheureux sur la terre ou dans le ciel, il ne les auroit jamais abandonné du secours de sa divine providence et du secours de sa divine protection, et n'auroit jamais permis qu'ils tombassent dans aucun vice, ni dans aucun péché, parce qu'un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage n'abandonneroit jamais ceux qu'il auroit si parfaitement aimé et si particulièrement favorisé de ses graces et de son amitié, c'est ce que disent nos Christicoles eux-mêmes dans une de leurs oraisons publiques: ***numquam suâ gubernatione destituit quos in sodalitate suae dilectionis instituit.*** Orat. Dom. 8va post Pent. Et par conséquent les hommes, ni aucunes créatures, n'auroient jamais été malheureuses sous la conduite et direction d'un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage.

C'est ce que je pourois encore confirmer par le témoignage même des prétendues Ecritures saintes de nos Christicoles, qui marquent expressément que leur Dieu fera une nouvelle alliance avec les hommes, avec les bêtes des champs, avec les oiseaux du ciel et avec les reptiles de la terre, c'est-à-dire avec toutes les créatures vivantes, par laquelle prétendue alliance il promet de mettre fin à tous leurs maux, et à toutes leurs peines, leur promettant aussi de les faire vivre toutes dans un doux repos et dans une douce félicité *. ***Percutiam enim cum eis foedus in die illâ cum bestia agri et cum volucre coeli et cum reptili***

* Ozé 2: 18.

terrae, et arcum et gladium et bellum conteram de terrâ et dormire eos faciam fiducialiter. C'est pour cela qu'il est marqué dans ces mêmes livres, que Dieu ôtera toute iniquité de son peuple et qu'il envoïera la justice pour régner éternellement sur la terre *, que nulle créature ne nuira à une autre, que les enfans se joueront avec les bêtes féroces, que les loups et les agneaux, les lions et les boeufs, les serpens et les oisons vivront paisiblement ensemble et qu'ils prendront paisiblement leurs paturages, les uns avec les autres; et marquent les susdits livres, † qu'il n'y aura plus d'iniquité, mais que tous les hommes seront sauvés et justes. Il est même marqué dans les susdits prétendus saints livres que les bêtes sauvages glorifieront le Seigneur et lui rendront tous hommages § *glorificabit me Bestia agri, Dracones et Structiones.* Et conformément à cela, il est marqué dans un autre endroit de ces mêmes livres, que Dieu demeurera pour lors visiblement avec les hommes, qu'il essuiera pour lors toutes les larmes de leurs yeux et qu'il n'y aura plus de mort, plus de gémissemens, plus de pleurs, ni de douleurs aucunes, parce que tous ces maux-là seront passés et que Dieu fera toutes choses nouvelles, tant pour sa gloire que pour le bien de ses créatures **.

Suivant donc tous ces témoignages il est clair et visible, que sous l'autorité et sous la puissance d'un Dieu tout-puissant et infiniment bon et juste il ne

* Dan. 9: 24.
† Isaïe 11: 6 et 65: 25.
§ Isaïe 43: 20.
** Apoc. 21: 3, 4.

devroit y avoir aucun mal au monde, et que nulle créature ne devroit y être malheureuse, ni vicieuse, ni défectueuse en aucune manière, parce qu'elles viendroient toutes de la main toute-puissante d'un Dieu souverainement parfait, qui les auroit faites et qui n'auroit jamais voulu rien faire de mal, ni de défectueux. Mais ce qu'il y a de particulier à remarquer sur les témoignages des prétenduës Ecritures de nos Christicoles, que je viens de citer, est, que dès-là-même qu'ils marquent que Dieu fera toutes choses nouvelles et qu'il les mettra toutes dans un meilleur état qu'elles ne sont, en leur ôtant tout ce qu'elles ont maintenant de vicieux ou de défectueux, et en banissant même la mort, les douleurs et tout ce qui seroit capable de nuire à ses créatures, ou de leur faire aucun mal, c'est reconnoitre qu'elles auroient dû avoir été mieux faites ou mieux réglées, et qu'elles n'ont pas été assez bien faites, ni assez bien réglées: car si elles eussent été d'abord assez bien faites et assez bien réglées, elles n'auroient certainement point eu de besoin de cette belle prétendue réformation, dont les susdits prophètes parlent, et dont nos Christicoles se flattent bien vainement, parce qu'un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage, les auroit mises d'abord dans toutes les perfections et dans tout le bon ordre qu'elles auroient dû avoir. Car il ne faut point penser qu'un être infiniment parfait puisse être plus sage, plus adroit ou plus avisé en un tems qu'en un autre, ni qu'il seroit pour mieux faire les choses à une seconde fois qu'à la prémière.

En même tems que l'on reconnoit, que les choses

visibles de ce monde ont besoin d'une meilleure réformation, qu'elles sont vicieuses et défectueuses, que c'est un malheur pour celles qui sont vivantes, d'être, comme elles sont, sous la nécessité de mourir et de souffrir les douleurs, les maladies et toutes les autres misères de la vie, et que l'on se flatte, quoique vainement, qu'elles seront quelques jours dans un état plus heureux et plus parfait, où elles seront exemtes de tous vices, de tous défauts et de toutes imperfections, et où elles seront exemtes de toutes douleurs et de toutes afflictions, il faut necessairement reconnoitre aussi, qu'elles n'ont pas été d'abord faites par la main toute-puissante d'un Dieu infiniment parfait, qui n'auroit pas manqué de les mettre d'abord dans l'état de perfection qui leur étoit convenable, et qui n'auroit pas manqué non plus de les y conserver toujours après les y avoir mises.

Et comme on n'a jamais vû et qu'on ne voit pas encore maintenant, qu'aucune Divinité se mette en devoir d'accomplir une si belle promesse, que celle de faire une si désirable et si avantageuse réformation, ou réparation, dans les choses visibles de ce monde, quoiqu'il y ait déjà plusieurs milliers d'années que cette belle prétendue promesse a été faite et qu'elle auroit dû avoir son accomplissement, c'est encore une preuve manifeste, qu'elle ne vient point de la part d'aucune Divinité, comme le prétendent nos Christicoles; mais qu'elle vient seulement de la part de quelques imposteurs, qui, pour abuser les hommes, se mêlent témérairement et insolemment de contrefaire la voix et les promesses d'un Dieu tout-puissant, ou

de la part de quelques insensés visionaires ou fanatiques, qui prennent leurs imaginations, leurs songes et leurs rêveries pour des révélations divines, d'où je tire cette conséquence, qui est qu'il n'y auroit certainement aucune vice, ni aucun défaut dans les choses visibles de ce monde, et que celles qui ont vie ne souffriroient jamais aucun mal, ni aucune douleur, si elles avoient été faites et ordonnées par la toute-puissante main d'un Dieu souverainement parfait. Comme donc on voit manifestement que les choses visibles de ce monde sont vicieuces ou défectueuses, et que celles qui ont vie sont dans une malheureuse nécessité de mourir et de souffrir plusieurs maladies, plusieurs douleurs et plusieurs misères, et qu'il faut enfin qu'elles souffrent la mort avec douleur, c'est une preuve manifeste, qu'elles n'ont pas été faites ainsi par la main toute-puissante d'un Dieu souverainement parfait, et partant j'ai eu raison de dire, que tout ce qu'il y a de plus beau et de plus admirable dans les choses visibles de ce monde, ne démontre pas tant l'existence d'un Dieu tout-puissant, comme le moindre mal démontre qu'il n'y en a point. Car enfin on sait, que le hazard peut quelquefois faire quelque chose de bien et de parfait; on sait qu'il peut quelquefois faire quelque chose de beau et de bon; mais un Dieu tout-puissant et infiniment parfait ne souffrira jamais aucun mal, ni aucun défaut.

Nos Christicoles tâchent de se parer de la force de cet argument, en disant que ce n'est point dans ce monde, ni maintenant, que Dieu veut accomplir les promesses avantageuses qu'il a fait, touchant la répa-

ration générale de ses créatures, mais que ce sera seulement à la fin des siècles et dans le ciel qu'il accomplira heureusement toutes ses divines promesses, et à l'égard de ceux qui l'auront fidèlement servi dans cette vie. Mais outre que cette interprétation est manifestement contraire au véritable sens des susdites Ecritures, qui marquent clairement et expressément que ces promesses doivent s'accomplir dans ce monde-ci-même, et dans un tems qui ne devoit pas même tarder longtems à venir, comme il est facile de le voir par la lecture des livres qui en parlent, je dis que c'est se moquer, de vouloir remettre ainsi l'accomplissement des promesses d'un Dieu dans une vie qui n'est qu'imaginaire, dans un tems qui ne viendra jamais et dans un endroit où il n'y a personne qui puisse aller pour en aprendre, ni pour en raporter, des nouvelles, c'est une erreur et une illusion ridicule de vouloir remettre dans un tel tems, ou dans une telle vie l'accomplissement des promesses expresses d'un Dieu, suposant qu'elles soïent véritablement d'un Dieu. Qui est le menteur, qui est l'imposteur, ou le moqueur qui n'en poura pas dire autant en sa faveur? Qui est l'imposteur ou le moqueur qui ne pouroit pas faire de telles promesses? Il n'y en a certainement point qui n'en pouroit dire et qui n'en pouroit promettre autant; et cela suffit pour faire manifestement voir la vanité des dites promesses, l'ineptie de ceux qui y donnent une si vaine interprétation et la sotise de ceux qui y mettent si vainement leur espérance. Tout cela montre évidemment qu'il n'y a aucune Divinité, et que tout ce que l'on en dit, n'est que mensonge,

illusion et imposture. Bien loin donc de dire, que l'existence invisible de Dieu se fasse manifestement connoitre par les choses visibles de ce monde-ci, comme les Déicoles le prétendent, il faut au contraire plutôt dire, que ces mêmes choses visibles font manifestement voir qu'il n'est point, puisqu'elles ne pouroient être si vicieuses et défectueuses et si mal ordonnées qu'elles sont, si elles étoient véritablement les ouvrages d'un Dieu tout-puissant et infiniment bon.

C'est ce qui se confirme encore tout clairement par le défaut général de providence, qu'on voit manifestement dans toutes les choses qui dépendent de la fortune: car il est manifeste que ce n'est point une intelligence parfaite qui les conduit et qui les gouverne, parce que nous voïons tous les jours qu'elles vont et viennent partout sans aucune aparence de raison, sans règle, sans distinction de bien ou de mal et sans aucun discernement de mérite, ni de justice et d'équité naturelle. Oui nous le voïons tous les jours, personne ne le sauroit nier, et on ne sauroit même nier, que cela ne soit un très-grand sujèt de scandale aux hommes, qui prennent tous les jours de-là occasion d'en être plus vicieux et plus méchans, témoin ce qui est écrit dans les prétendus saints livres de nos Christicoles, qui nous marquent expressément cette vérité. Tout avient indifféremment à tous, dit l'Auteur d'un de ces prétendus saints livres, même accident, dit-il, arrive au juste et au méchant, au bon et au vicieux, à celui, qui offre des sacrifices, comme à celui, qui méprise d'en offrir. Comme est le bon, dit-il, ainsi est le pécheur, celui qui jure, comme

celui qui craint de jurer, et c'est une chose très-fâcheuse, continue-t'-il, que ces mêmes accidens arrivent à tous; car c'est, dit-il, ce qui fait que le coeur des hommes est plein de malices et de méchancetés. Je me suis tourné ailleurs, dit-il encore, et j'ai vû sous le ciel, que le prix de la course n'est point pour ceux, qui courent le mieux, ni la victoire pour ceux, qui courent les plus forts, ni les richesses pour ceux, qui sont les plus sages, ni la grâce et l'honneur pour ceux, qui sont les plus savans; mais que le tems et le hazard disposent de tout *. Si c'étoit un être intelligent et souverainement parfait, qui voulut se mêler de conduire ou de gouverner les choses naturelles et humaines, il ne les laisseroit pas aller ainsi au hazard, comme elles vont; mais il les règleroit avec justice et sagesse. Puis donc qu'il ne paroît aucune justice et sagesse, ni aucune justice dans la conduite de ces sortes d'événemens, et qu'ils ne se font tous que par hazard, c'est une preuve certaine et évidente, que ces sortes de choses ne sont point conduites par une intelligence souverainement parfaite.

Mais on dira peut-être, que tous ces effèts-là, même que l'on attribue au hazard et que l'on croit venir seulement par hazard, ne sont véritablement que des effèts de la divine Providence, qui conduit le hazard même, et qui fait tomber le sort comme il lui plait. Mais c'est sans fondement, que l'on diroit telle chose. Car 1°. puisque le hazard ne suit point de règle, et qu'il va toujours aveuglément son train, sans discer-

* Ecclés. 9: 2. 11.

nement de cause, ni de suite, et sans faire aucune distinction de tems, ni de lieu, ni de personne, il n'y a pas besoin de la direction d'une intelligence suprême, pour aller aveuglément ainsi à tort et à travers. Et pour preuve qu'il n'a pas besoin de cette prétendue direction, c'est qu'il ne laisseroit point que d'aller toujours son train de la même manière, quand même on suposeroit qu'il n'y auroit point d'intelligence pour le conduire. D'ailleurs ce seroit faire injure à une intelligence suprême, que de dire qu'elle voudroit conduire si mal ses oeuvres, puisqu'il n'y a point de prudence, point de sagesse et point de justice dans une telle conduite. Ainsi on ne peut pas dire que les choses, qui se font ou qui arrivent par hasard, soient conduites par une souveraine intelligence, et comment pouroit-on dire, qu'elles seroient conduites par une souveraine intelligence, puisqu'on ne voit pas même, que les choses les plus réglées et les plus constantes dans leurs mouvemens et dans leurs effèts, soient conduites par un tel principe? Non certainement on ne le voit point, mais on voit au contraire, qu'elles suivent aveuglément le cours ordinaire, sans savoir où elles vont et sans savoir ce qu'elles font. C'est ainsi, par exemple, que l'eau suit naturellement et constamment la pente du lieu, où elle se trouve; c'est aveuglément qu'elle suit son cours et qu'elle mouille tout ce qu'elle rencontre; c'est ainsi que la flamme tend toujours à s'élever en haut, c'est aveuglément qu'elle brûle tout ce qu'elle trouve de combustible. C'est ainsi que le soleil et les astres suivent constamment et règlement leur cours ordinaire, c'est aveuglément

qu'ils brillent et qu'ils éclairent tout le monde de leurs lumières; c'est ainsi que tous les animaux et que toutes les plantes produisent naturellement, et suivant les tems et les saisons, des fruits, qui leur sont convenables, chacun suivant leur espèce, et ainsi des autres choses naturelles. On ne dira pas, que cela se fasse par connoissance et par dessein, de la part des choses que je viens de nommer, puisque les choses inanimées se meuvent, sans savoir qu'elles se meuvent et qu'elles agissent, sans savoir qu'elles agissent. On ne dira pas non plus que les animaux engendrent et produisent leurs semblables par un principe de connoissance, puisqu'ils ne savent pas comment la moindre partie de leur corps se forme, et qu'elles ne laissent pas que de se former toutes, sans qu'elles y pensent. C'est donc aveuglément, que toutes ces choses se meuvent et c'est aveuglément qu'elles agissent, quoiqu'elles soïent constantes dans leurs mouvemens et dans leurs effèts, et c'est en même tems la raison, pourquoi il y a des causes naturelles, qui produisent toujours règlement et comme nécessairement les mêmes effèts, parcequ'elles ont une convention et une liaison naturelle, et comme nécessaire avec leurs effèts, et des causes contingentes, qui ne produisent pas toujours règlement les mêmes effèts, tant parcequ'elles n'ont point de liaison naturelle et nécessaire avec leurs effèts, que parceque ces sortes d'effèts dépendent souvent de plusieurs causes, ou de plusieurs circonstances de causes, qui ne se rencontrent pas toujours ensemble dans un même tems, ni dans un même lieu; mais seulement quelquefois fortuitement et par hazard. Et

comme toutes ces causes se meuvent et qu'elles agissent aussi aveuglément, les unes que les autres, dans tout ce qu'elles font, c'est ce qui fait, qu'elles produisent partout leurs effèts, sans aucune distinction de tems, ni de lieu, et sans avoir aucun égard au bien ou au mal, qui en peut arriver.

Dire que toutes ces choses soient conduites dans leur mouvement et dans la production de leurs effèts par une intelligence supérieure, c'est une pure illusion et une pure fiction de l'esprit humain, qui n'est fondée sur aucune véritable raison, puisque l'on voit clairement, que tout cela se peut naturellement faire par la seule force mouvante de la matière, qui se meut d'elle-même et qui agit aveuglément partout, sans savoir ce qu'elle fait, ni pourquoi elle le fait, comme le feu dont je viens de parler, qui brûle indifféremment tout ce qu'il trouve de combustible, sans savoir ce qu'il brûle, et qui durcit la boue et amolit la cire, rougit le fer et noircit la cheminée, sans rien savoir de ce qu'il fait. Ce que je dis ici de la force mouvante de la matière, qui se meut et qui agit aveuglément partout, se voit tous les jours manifestement, et il n'y a personne, qui ne le voïe. Mais ce que nos Déicoles et nos Christicoles disent d'une intelligence suprême, qui conduiroit toutes choses, c'est ce qui ne se voit nullement; ils parlent d'une chose, qu'ils ne voïent point, et que personne n'a jamais vûe, ni connue et dont ils ne sauroient donner aucune preuve suffisante, ce qui fait évidemment voir, qu'il n'y a point d'intelligence suprême, qui gouverne ce monde, ni les choses qui y sont, et par conséquent qu'il n'y

a aucune Divinité, qui se fasse suffisamment connoître aux hommes, ni qui leur fasse suffisamment connoître ses volontés; car s'il y en avoit quelqu'une, elle ne pouvoit manquer, comme je viens de prouver par tous ces argumens-ci, de se faire au moins connoître suffisamment aux hommes par tous ces témoignages indubitables de sa toute-puissance, de sa justice, de sa bonté et de sa sagesse infinies, qui ne souffriroit pas et ne permettroit pas, qu'il y ait aucun mal, ni aucun vice, ni aucune injustice, ni aucune misère, ni aucun déréglement dans ses créatures; mais qui, après les avoir créées toutes dans un état de perfection, chacun suivant leur nature, les maintiendroit toujours dans le bon ordre, en les gouvernant avec toute sagesse et toute justice, sans les abandonner, comme elles sont, au caprice du hazard, ni aux lois fatales d'une nécessité aveugle.

Pour répondre à tous ces argumens-ci nos Christicoles ne manqueront pas de persister à dire d'une part, comme je l'ai déjà marqué, que la beauté, l'excellence, l'ordre et la multitude presqu'infinie de tant de si belles et admirables choses, que nous voïons dans le monde, nous font manifestement voir qu'elles ne peuvent avoir été faites, que par une intelligence suprême et par un ouvrier infiniment sage et infiniment parfait; et par conséquent qu'elles ne peuvent avoir été faites, que par la toute-puissance d'un Dieu infiniment parfait, n'étant pas possible, diront-ils, que tant de si belles et admirables choses se soient faites d'elles-mêmes, ni qu'elles aïent été faites par un seul coup de hazard, ou par un concours fortuit des seuls

atômes, ou parties de la matière. Je ne puis ouvrir les yeux, dit le fameux Mr. de Fénélon *, Archevêque de Cambrai, je ne puis, dit-il, ouvrir les yeux, sans admirer l'art qui éclate dans toute la nature, le moindre coup-d'oeil, dit-il, suffit pour apercevoir la main, qui fait tout †. Toute la nature, dit-il, montre l'art infini de son auteur..... Or je soutiens, dit-il, que l'univers porte le caractère d'une cause infiniment puissante et industrieuse. Je soutiens, ajoute-t'-il, que le hazard, c'est-à-dire le concours aveugle et fortuit des causes nécessaires et privées de raison, ne peut avoir formé ce tout §. Qui croira, continue-t'-il, que l'Iliade d'Homere, ce poëme si parfait, n'ait jamais été composé par un effort d'un génie d'un grand poëte, et que les caractères de l'alphabet aïent été jettés en confusion, d'un coup de pur hazard, comme un coup de dez ait rassemblé toutes les lettres précisément dans l'arrangement nécessaire, pour d'écrire dans des vers pleins d'harmonie et de variété tant de grands événemens, pour les placer et pour les lier si bien ensemble, pour peindre chaque objet avec tout ce qu'il y a de plus gracieux, de plus noble et de plus touchant; enfin pour faire parler chaque personne, selon son caractère, d'une manière si naïve et si passionnée? Qu'on raisonne, et qu'on subtilise tant qu'on voudra, jamais on ne persuadera, dit-il, à un homme sensé, que l'Iliade n'ait point d'autre auteur que le hazard. Ciceron ** disoit, que le hazard ne feroit jamais un seul vers, bien loin de faire tout un poëme. Pourquoi

* Existence de Dieu, S. 1.
† Ibid. S. 4.
§ S. 5.
** Lib. 11. de nat. Deor.

donc, conclut-t'-il, cet homme sensé croiroit-il de l'univers, sans doute encore plus merveilleux que l'Iliade, ce que son bon sens ne lui permettra jamais de croire de ce poëme?

Voici une autre comparaison du même Auteur. Si nous entendions, dit-il *, dans une chambre, derrière un rideau, un instrument doux et harmonieux, croirions-nous, dit-il, que le hazard, sans aucune main d'homme, put avoir formé cet instrument? Dirions-nous que les cordes d'un violon seroient venues d'elles-mêmes se ranger et se tendre sur un bois, dont les pièces se seroient colées ensemble pour former une cavité, avec des ouvertures régulières? Soutiendrions-nous que l'archet formé sans art, seroit poussé par le vent, pour toucher chaque corde si diversement et avec tant de justesse? Quel esprit raisonnable pouroit douter sérieusement si une main d'homme toucheroit cet instrument avec tant d'harmonie? Ne s'écrieroit-il pas, qu'une main savante le toucheroit? Le même Auteur fait plusieurs autres semblables comparaisons, qu'il tire † d'une belle statue, que l'on trouveroit formée dans une terre inhabitée, ou d'un beau tableau, où l'on verroit plusieurs personnages représentés. Il aporte § aussi l'exemple d'une belle horloge, et celui d'une belle maison bien régulièrement et parfaitement bâtie. Que diroit-on, dit le même Mr. de Cambrai, ** d'un homme, qui se piqueroit d'une Philosophie subtile, et qui, entrant dans une maison, soutiendroit, qu'elle a été faite par le hazard, et que l'industrie n'y a rien

* Ibid. S. 6. † Ibid. S. 7.

§ Lib. 11. de nat. Deor. §. 8. ** Ibid. S. 72.

mis pour en rendre l'usage commode aux hommes, à cause qu'il y a des cavernes, qui ressemblent en quelque chose à cette maison, et que l'art des hommes n'a jamais creusées? On montreroit, dit-il, à celui, qui raisonneroit de la sorte, toutes les parties de cette maison; voïez-vous, lui diroit-on, cette grande porte de la cour, elle est plus grande que toutes les autres, afin que les carosses y puissent entrer. Cette cour est assez spacieuse pour y faire tourner les carosses, avant qu'ils sortent. Cet escalier est composé de marches basses, afin qu'on puisse monter sans effort. Il tourne suivant les apartemens et les étages, pour lesquels il doit servir. Les fenêtres, ouvertes de distance en distance, éclairent tout le bâtiment. Elles sont vitrées de peur que le vent n'entre avec la lumière. On peut les ouvrir, quand on veut, pour respirer un air doux dans la belle saison. Le tout est fait pour défendre tout le bâtiment des injures de l'air. La charpente est jointe en pointe, afin que la pluïe et la neige s'y écoulent facilement des deux côtés, les tuiles portent les unes sur les autres, pour mettre à couvert le bois de la charpente, les divers planchers des étages servent à multiplier les logemens dans un petit espace, en les faisant les uns au-dessus des autres. Les cheminées sont faites pour allumer du feu en hiver, sans brûler la maison, et pour faire exhaler la fumée, sans la laisser sentir à ceux qui se chauffent. Les apartemens sont distribués de manière, qu'ils ne sont point engagés les uns dans les autres, afin que toute une famille nombreuse y puisse loger, sans que les uns aïent besoin de passer par les chambres des autres,

et que le logement du Maître soit le principal. On y voit des cuisines, des offices, des écuries, des remises de carosses. Les chambres sont garnies de lits pour se coucher, de chaisses pour s'asseoir, de tables pour écrire et pour manger. Il faut, diroit-on à ce Philosophe, que cet ouvrage ait été conduit par quelque habile architecte; car tout y est agréable, riant, proportioné, commode. Il faut même qu'il y ait eu, sous lui, d'excellens ouvriers. Nullement, repondroit ce Philosophe, vous êtes ingénieux à vous tromper vous-mêmes. Il est vrai que cette maison est riante, agréable, proportionée, commode; mais elle s'est faite d'elle-même avec toutes ses proportions. Le hazard en a assemblé les pierres avec ce bel ordre, il a élevé les murs, assemblé et posé la charpente, percé les fenêtres, placé l'escalier. Gardez-vous bien de croire qu'aucune main d'homme y ait eu aucune part. Les hommes ont seulement profité de cet ouvrage, quand ils l'ont trouvé fait, parcequ'ils y remarquent des choses qu'ils savent tourner à leur commodité; mais tout ce qu'ils attribuent au dessein d'un architecte imaginaire, n'est que l'effèt de leurs inventions après coup. Cette maison, si réguliére et si bien entendue, ne s'est faite que comme une caverne, et les hommes, la trouvant faite, s'en servent, comme ils se serviroient pendant un orage d'un antre, qu'ils trouveroient sous un rocher, au milieu d'un désert. Que penseroit-on, dit Mr. de Cambrai, de ce bisare Philosophe, s'il s'obstinoit à soutenir sérieusement, que cette maison ne montre aucun art? Quand on lit, dit-il, la fable d'Amphion, qui par un miracle de l'harmonie faisoit élever avec ordre et simétrie

les pierres, les unes sur les autres, pour former les murailles de Thèbes, on se joue de cette fiction poëtique; mais cette fiction, dit-il, n'est pas si incroïable que celle que l'homme, que nous suposons, oseroit défendre. Au moins pouroit-on s'imaginer que l'harmonie, qui consiste dans un mouvement local de certains corps, pouroit, par quelques-unes de ces vertus secrètes, qu'on admire dans la nature, sans les entendre, ébranler les pierres avec un certain ordre et une espèce de cadence, qui feroit quelque régularité dans l'édifice. Cette explication choque néanmoins et révolte la raison, dit-il, mais enfin elle est encore moins extravagante que celle que je viens de mettre dans la bouche d'un Philosophe. Qu'y a-t'-il de plus absurde que de se répresenter des pierres, qui se taillent, qui sortent de la carrière, qui montent les unes sur les autres, sans laisser de vuide, qui portent avec elles leur ciment pour leur liaison, qui s'arangent pour distribuer les apartemens, qui reçoivent au-dessus d'elles le bois d'une charpente, avec les tuilles, pour mettre l'ouvrage à couvert? Les enfans même qui bégaient encore, dit Mr. de Cambrai, riroient, si on leur proposoit sérieusement cette fable.

Et voilà, sérieusement aussi, comme il propose ses exemples et ses comparaisons, d'où il prétend tirer des argumens démonstratifs de l'existence d'une intelligence souverainement parfaite, et d'un ouvrier infiniment sage et tout-puissant, qui ait créé le ciel et la terre et qui ait fait tout ce que nous y voïons, et on peut dire, que c'est-là effectivement tout ce qu'il pouvoit et tout ce que nos Déicoles peuvent

produire et proposer de plus fort, pour le maintien et pour la défense de leur opinion, touchant la prétendue certitude de l'existence d'un Dieu tout-puissant, souverainement parfait. Car pour ce qui est des autres argumens prétendus démonstratifs, qu'ils pensent tirer de l'idée, qu'ils se forment de cet être souverainement parfait, et de l'idée que nous avons naturellement de l'infini et autres semblables argumens, ce ne sont certainement que de pures illusions et de purs sophismes.

Voici comme ils nous les proposent. Il faut, disent-ils *, attribuer à une chose ce qui est clairement renfermé dans l'idée qui nous la représente, c'est le principe général de toutes les sciences. Or l'existence est clairement renfermée dans l'idée que l'on a de Dieu, c'est-à-dire dans l'idée que l'on a de l'être infiniment parfait; donc Dieu qui est le seul être infiniment parfait, existe. Nos nouveaux cartésiens prétendent, par ce seul et briéf raisonnement, tirer un argument démonstratif de l'existence de leur Dieu. Pareillement ils prétendent démontrer son existence par l'idée, que nous avons naturellement, de l'infini. J'ai en moi, dit Mr. de Cambrai † l'idée de l'infini. Non seulement, dit-il, j'ai l'idée de l'infini, mais j'ai celle encore d'une perfection infinie; parfait et bon, c'est la même chose, dit-il, la bonté et l'être sont encore la même chose. Etre infiniment bon et parfait, c'est être infiniment ..... § où l'ai je prise cette

* Recherche de la vérité. Tom. 2 et 4, p. 93.

† Existence de Dieu et de ses Attributs, pag. 379 et 382.

§ Existence de Dieu et de ses Attributs, pag. 383.

idée qui est si fort au-dessus de moi, qui me surpasse infiniment, qui m'étonne, qui me fait disparoitre à mes propres yeux, qui me rend l'infini présent? D'où vient-elle? Où l'ai-je prise? Dans le néant. Rien de ce qui est fini ne peut la donner, car le fini ne représente point l'infini, dont il est infiniment dissemblable. Si nul n'est infini, le fini,quelque grand qu'il soit, ne peut me donner l'idée du vrai infini, comment est-ce que le néant me la donneroit? Il est manifeste d'ailleurs, dit-il *, que je n'ai pu la donner moi-même, car je suis fini comme toutes les autres choses dont je puis avoir quelque idée, bien loin, dit-il, que je puisse comprendre que j'invente l'infini, s'il n'y en a aucun de véritable, je ne puis pas même comprendre, qu'un infini réel, hors de moi, ait pû imprimer en moi, qui suis borné, une image ressemblante à la nature infinie, il faut donc, dit-il, que l'idée de l'infini me soit venue du dehors, et je suis même bien étonné qu'elle ait pû y entrer : encore une fois, dit-il, d'où me vient-elle, cette merveilleuse représentation de l'infini, qui tient de l'infini-même et qui ne ressemble à rien de fini? Elle est en moi, elle est plus que moi, elle me paroit tout et moi rien. Je ne puis l'effacer, continue-t-il, ni l'obscurcir, ni la diminuer, ni la contredire; elle est en moi, je ne l'y ai pas mise, je l'y ai trouvée; et je ne l'y ai trouvée qu'à cause qu'elle y étoit déjà, avant que je la cherchasse; elle y demeure invariable, lors-même que je n'y pense pas et que je pense à autre chose;

* 384.

je la retrouve toutes les fois que je la cherche, et elle se présente souvent, quoique je ne la cherche pas, elle ne dépend point de moi, c'est moi qui dépend d'elle. Si je m'égare, elle me rapelle, elle me corrige, elle redresse mes jugemens, et quoique je l'examine, je ne puis la corriger, ni en douter, ni juger d'elle; c'est elle qui me juge et qui me corrige. Si ce que j'aperçois, continue-t'-il, est l'infini présent à mon esprit, cet être infiniment parfait est donc *: si, au contraire, ce n'est qu'une répresentation de l'infini qui s'imprime en moi, cette ressemblance de l'infini doit être infinie; car le fini, dit-il, ne ressemble en rien à l'infini et n'en peut être la vraïe représentation. Il faut donc que ce qui représente véritablement l'infini, ait quelque chose d'infini pour lui ressembler et pour le représenter. Cette image de la Divinité-même sera donc un second Dieu, semblable au prémier en perfections infinies; comment sera-t'-il reçu et contenu dans mon esprit borné? D'ailleurs, ajoute-t'-il, qui aura fait cette représentation infinie de l'infini, pour me la donner? Se sera-t' elle faite d'elle-même, l'image infinie de l'infini? N'auroit-elle ni original sur lequel elle seroit faite, ni cause réelle qui l'ait produite? Où en sommes-nous? Et quel amas d'extravagances! Il faut donc, dit-il, conclure invinciblement, que c'est l'être infiniment parfait qui se rend présent à mon esprit, quand je le conçois †, et puisque je le conçois, il est etc...... Mais ce qui est étonnant et incompréhensible, c'est que moi, foible, borné, défectueux,

* Existence de Dieu et de ses Attributs, pag. 386.

† Ibid: 388.

je puis le concevoir. Il faut qu'il soit non seulement l'objèt de ma pensée, mais encore la cause qui me fait penser, comme il est la cause qui me fait être, et qu'il élève ce qui est fini, à penser à l'infini.

Voilà le vain raisonnement, que ce fameux Déichristicole fait, pour montrer que la connoissance, que nous avons naturellement de l'infini, ne peut venir en nous que de l'infini-même: c'est-à-dire, selon lui, que Dieu même qui est le seul infini, et par conséquent que la susdite connoissance, que nous avons naturellement de l'infini, est une véritable démonstration de l'existence de Dieu-même; et à l'égard de la conséquence, que j'ai tiré contre l'existence du dit être, des vices, des imperfections et des défauts qui sont dans les choses visibles de ce monde, aussi bien que des misères et des maux que souffrent tous les hommes et tous les autres animaux dans la vie, nos Déicoles et nos Christicoles ne manqueront pas de dire, que si leur Dieu infiniment parfait ne fait pas toujours toutes les créatures dans toute la perfection qui leur conviendroit; que s'il semble qu'il les abandonne à l'inconstance et à l'incertitude du hazard, ou aux loix d'une nécessité aveugle; que s'il permet que ses créatures vivantes soïent affligées de maladies et d'infirmités et même de la mort, et s'il permet qu'il y ait toutes sortes de vices et de dérèglemens parmi les hommes et qu'ils fassent toutes sortes d'injustices et de méchancetés; s'il permet que la vérité et l'innocence soïent souvent oprimées, et s'il permet que des justes, qui le servent fidèlement, soïent si souvent accablés de toutes sortes de misères, et que des méchans,

au contraire, et des impies, qui méprisent ses loix et ses ordonnances et qui le blasphèment tous les jours, soïent dans la prospérité, dans la joie, dans les honneurs et dans l'abondance de tous biens, et en un mot, s'il permet qu'il y ait aucun être ou aucune chose qui soit mauvaise ou mal faite, en quelque sorte ou manière que ce puisse être, ils ne manqueront pas de dire, que leur Dieu ne permet tous les maux, qu'afin d'en tirer quelque plus grand bien, et par conséquent qu'il ne faut point, diront-ils, s'étonner s'il les permet, puisqu'il sait les faire tourner à sa plus grande gloire et au plus grand bien de ses créatures-mêmes.

LXXX.

Mais il est facile de réfuter cette réponse et d'en faire voir l'ineptie, la foiblesse, la vanité et la fausseté. Commençons par la connoissance que nous avons naturellement de l'infini. Mr. de Cambrai et ses partisans regardent cette connoissance, comme si elle étoit d'un ordre ou d'une nature supérieure à toutes nos autres connoissances et comme si elle ne pouvoit nous venir que de l'être-même infiniment parfait, c'est-à-dire de Dieu-même; encore s'étonnent-ils que Dieu lui-même puisse donner la connoissance de l'infini à des esprits finis et bornés, comme sont tous les esprits humains. Mais certainement la connoissance de l'infini n'est pas plus surnaturelle, ni plus surprenante, qu'aucune

autre connoissance que nous aïons; c'est par le même esprit et par la même faculté d'esprit que nous connoissons le fini et l'infini, le matériel et l'immatériel; c'est par le même esprit et par le même entendement que nous pensons à nous-mêmes et que nous pensons à Dieu et à toutes autres choses. J'admire à la vérité cette faculté, ou cette puissance, que nous avons naturellement de penser, de voir, de sentir ou de connoitre tout ce que nous faisons, tout ce qui se présente à nous, à nos sens et à notre entendement. Rien ne nous est plus naturel que de voir, que de penser, que de sentir et que de connoître, au moins imparfaitement, tout ce qui se présente à nous, à nos sens et à notre entendement, et je ne sais cependant comment je puis former aucune pensée, ni aucune connoissance, et ainsi la moindre de mes pensées et de mes connoissances m'étonne et me surprend, je l'avoue; mais que la connoissance de l'infini soit plus surnaturelle, ou plus surprenante, et plus difficile à concevoir que la connoissance de ce qui est fini, c'est ce qui ne se voit nullement, et c'est ce qui est même contraire à ce que nous pouvons tous les jours, chacun de nous, éprouver par nous-mêmes; car il n'y a personne qui ne connoisse et qui ne conçoive facilement l'étendue, par exemple, d'une toise, ou, si l'on veut, l'étendue d'une lieuë ou de deux ou trois lieuës. Il nous est aussi facile de connoître ou concevoir encore une étendue de 1000 lieuës ou de 100 mille lieuës et enfin une étendue qui n'auroit aucune fin et par conséquent qui seroit infinie; car si loin que l'on pouroit prétendre y concevoir une fin ou des

bornes, on conçoit néanmoins clairement qu'il y en auroit toujours un au-de-là des dites bornes, et que par conséquent il y auroit de l'étendue et même une étendue qui ne pouroit avoir de fin, et qui par conséquent seroit infinie.

LXXXI.

Voilà comme on connoit et comme on conçoit naturellement et très-facilement l'infini en l'étendue. On ne sauroit certainement nier que l'esprit ne fasse naturellement et très-facilement le progrès du fini à l'infini; nous connoissons donc aussi naturellement et facilement l'un que l'autre; et ainsi la connoissance de l'un n'est pas plus surnaturelle, ni plus surprenante, que la connoissance de l'autre, quoiqu'en dise Mr. de Cambrai. Comme nous connoissons naturellement l'infini en étendue, nous connoissons naturellement aussi l'infini en nombre; il nous est facile de connoitre ou de concevoir un nombre fini d'unités. Commençons par exemple à connoitre 1, 2, 3, 4, etc. nous continuons naturellement à concevoir et à connoitre un plus grand nombre, comme par exemple un 100, 200, un 1000, 2000, 3000. etc.; nous poursuivons encore aussi naturellement à concevoir un autre plus grand nombre et enfin nous allons jusqu'à concevoir un nombre que nous ne saurions plus nommer et que nous concevons comme infini. Voilà encore comme

nous connoissons que le nombre, ou la multitude entière et totale des unités, va jusqu'à l'infini d'une autre manière; car nous connoissons naturellement l'infinité du tems ou l'infini en durée. Nous commençons, par exemple, naturellement à connoitre ou à concevoir une heure de tems, un jour, deux jours, un mois, deux mois, un an, 2 ans etc., nous continuons avec la même facilité à concevoir une dizaine, une vingtaine ou une centaine d'années, de-là nous allons facilement à concevoir un millier, deux milliers et plusieurs, même centaines de milliers et de millions d'années; nous ne saurions encore nous arrêter-là; car si grand nombre de milliers et de millions d'années que nous puissions imaginer, après qu'elles seront passées nous concevons qu'il faut nécessairement encore qu'il y ait du tems, et même qu'il y ait un tems qui n'aura jamais de fin; car après tel tems que l'on puisse imaginer, il y aura nécessairement toujours un après, qui sera toujours un tems et même un tems qui ne poura jamais avoir de fin. Nous connoissons naturellement que l'être est, nous ne saurions l'ignorer. La raison naturelle nous fait clairement voir, qu'il faut nécessairement qu'il ait toujours été, comme j'ai dit ci-devant. Ainsi nous connoissons clairement, qu'il n'a jamais eu de commencement et qu'il n'aura jamais de fin; c'est ce qui est manifestement connoitre l'infini en durée; et voilà encore comme nous connoissons naturellement l'infini en durée, ou l'infinité du tems; ainsi nous connoissons naturellement l'infini en trois manières, ou qu'il y a trois sortes d'infinis, savoir l'infini en étendue, l'infini en multitude ou en nombre,

et l'infini en tems ou en durée; nous le connoissons, dis-je, ainsi très-naturellement et très-facilement.

Cette connoissance est comme née en nous, et elle suit comme naturellement notre raison, par où il est facile de voir l'ineptie, la foiblesse, ou la vanité de tous les raisonnemens que fait Mr. de Cambrai sur cette mistérieuse et imaginaire prétendue surnaturalité, qu'il trouve dans l'idée, et dans la connoissance que nous avons naturellement de l'infini. Il supose en vain et sans fondement, que l'infini, dont il a l'idée et la connaissance, doit être infini en tous sens, en toutes manières et en toutes perfections imaginables et même plus qu'imaginables. C'est ce qui le trompe, car en se formant ainsi l'idée d'un infini, qui n'est point et qui ne peut être, il se forme l'idée d'un infini qui n'est qu'imaginaire et chimérique. C'est pourquoi aussi on voit qu'il s'égare et qu'il se perd, comme il le marque lui-même, dans la vanité de ses pensées; l'idée qu'il se forme de l'infini l'étonne et l'accable, * son esprit succombe sous tant de majesté †, heureux, dit-il, de baisser les yeux, ne pouvant soutenir par ses regards l'éclat de sa gloire. Où § en sommes-nous? dit-il, après plusieurs vains raisonnemens. Et quel amas d'extravagances! Il faut donc conclure invinciblement, dit-il encore, que c'est l'Etre infiniment parfait qui se rend présent à mon esprit, quand je le conçois **, mais ce qui est étonnant et incompréhensible, ajoute-t'-il, c'est que moi, foible, borné, défectueux, je puis le concevoir. Il faut, dit-il,

* Existence de Dieu, p. 378. † 379. § 387. ** 389.

qu'il soit, non seulement l'objet de ma pensée, mais encore la cause qui me fait penser, comme il est la cause qui me fait être, et qu'il élève ce qui est fini à penser à l'infini. Voilà, poursuit-il, le prodige que je porte toujours au-dedans de moi. Je suis un prodige moi-même, j'embrasse tout et je ne suis rien; je suis un rien qui connoit l'infini; les paroles me manquent, ajoute t'-il, pour m'admirer et mépriser tout ensemble.

Le plus grand sujèt donc de son étonnement et de son admiration est d'avoir l'idée de l'infini et de pouvoir le concevoir, quoiqu'il n'ait qu'un esprit fini et borné, comme s'il n'avoit jamais d'ailleurs rien conçu et qu'il ne dût jamais rien concevoir de plus étendu que son cerveau, et comme s'il n'avoit jamais rien vû et qu'il ne dût jamais rien voir de plus grand que ses yeux. Notre esprit seroit bien borné, si nous ne pouvions rien concevoir de plus étendu que notre cerveau, et notre vûë pareillement seroit bien courte et bien étroite, si nous ne pouvions rien voir de plus grand que nos yeux. Mais non, heureusement, cela ne va pas ainsi; nous voïons tous les jours, et nous voïons même tous les jours avec facilité, un nombre presque infini d'objèts, qui sont incomparablement plus grands que nos yeux et tous les jours nous concevons, et nous nous formons tous les jours, avec même facilité, l'idée d'un nombre presque infini de choses, qui sont incomparablement plus étendues que notre cerveau; ce n'est donc pas précisement l'idée ou la connoissance de l'infini, en tant qu'infini, qui doit tant nous étonner et nous surprendre, puisque cette idée, ou que

cette connoissance, nous est aussi naturelle et aussi facile à avoir qu'aucune autre connoissance; mais c'est plutôt la pensée même qui doit nous étonner et nous surprendre; car nous ne comprenons point, nous ne saurions même comprendre, comment nous pouvons former aucune pensée, ni aucune connoissance, de sorte que la moindre de nos pensées, ou de nos connoissances, nous doit surprendre plus que la plus forte pensée et la plus sublime connoissance que nous puissions avoir.

Mais si nous ne pouvons comprendre comment, ou de quelle manière, la pensée et le sentiment se forment en nous, il semble au moins que nous pouvons concevoir la raison pourquoi nous ne la pouvons comprendre, et la raison même pourquoi nous ne devons pas la comprendre, c'est que c'est par la pensée même et par le sentiment que nous sentons et que nous apercevons toutes les autres choses; ainsi nous ne devons point voir, ni connoitre par nos pensées mêmes, ni pas nos sentimens, ce que c'est de nos pensées, ni de nos sentimens, et nous ne devons pas voir, ni connoitre, ou sentir, la manière dont ils se forment en nous. Il nous suffit de savoir et d'être sûr et certain que nous pensons et que nous avons des sentimens, mais il n'est pas nécessaire que nous sachions la manière, ni comment ils se forment en nous. Je m'imagine qu'il en est en quelque façon de notre esprit, c'est-à-dire de la puissance et de la faculté que nous avons naturellement de penser et de sentir, comme de la faculté et de la puissance que nous avons naturellement de voir par les yeux du corps et d'em-

poigner toutes choses par les mains mêmes. De même aussi nous concevons, nous comprenons et nous empoignons, pour ainsi dire, toutes choses par notre esprit, quoique notre esprit ne puisse s'empoigner, ni se comprendre, ou se concevoir lui-même. Et de même encore que nous voïons toutes choses par nos yeux, quoique nos yeux ne puissent se voir eux-mêmes, de même aussi nous voïons tout et nous apercevons tout par nos sentimens, quoique nous ne connoissions point la nature de nos pensées, ni de nos sentimens.

Mais pourqoui la main, qui empoigne toutes choses, ne sauroit-elle s'empoigner elle-même, si ce n'est parce qu'elle empoigne elle-même toute autre chose, et qu'elle est elle-même le principe de tout empoignement, si cela se peut dire? Et les yeux, qui voïent toutes choses, et qui ne sauroient néanmoins se voir eux-mêmes, pourquoi? Si ce n'est parcequ'ils voïent eux-mêmes toute autre chose et qu'ils sont eux-mêmes l'organe et le principe de la vûë; oui certainement, c'est pour cette raison qu'ils ne peuvent se voir eux-mêmes, à moins qu'ils ne se regardent dans un miroir; car pour lors ils paroissent comme hors d'eux-mêmes, et alors ils se peuvent voir, mais sans cela ils ne pouroient nullement se voir eux-mêmes, parce qu'ils sont, comme j'ai dit, l'organe et le principe de la vûë; il en faut nécessairement dire de même de l'esprit de l'homme et de sa pensée; c'est par son esprit et par sa pensée même qu'il pense, qu'il connoit et qu'il aperçoit toutes choses; pourquoi donc ne connoit-il pas lui-même clairement la nature

de son esprit, ni la nature de ses pensées et de ses sentimens? si ce n'est parce que c'est son esprit même, qui est le premier principe de toutes ses pensées, de toutes ses connoissances et de tous ses sentimens, et que c'est par ses pensées et par ses sentimens qu'il connoit et aperçoit toutes choses? Oui, sans doute, c'en est la raison.

L'esprit donc est l'oeil intérieur de l'homme, c'est par cet oeil qu'il voit et qu'il connoit toutes choses; mais cet oeil ne doit point se voir, ni se connoitre lui-même, puisqu'il est le premier principe de toute vûë, de toute connoissance et de tout sentiment. Et comme on ne s'étonne point que les hommes ne voïent point leurs propres yeux, quoiqu'ils voïent toutes autres choses par leurs yeux, de même il paroit qu'il ne faut pas tant s'étonner de ce que les hommes ne connoissent pas clairement la nature de leur esprit et de leurs pensées, quoique ce soit par leur esprit, par leurs pensées et par leurs sentimens qu'ils connoissent et qu'ils aperçoivent toutes autres choses, puisque c'est cet esprit lui-même qui est en eux le prémier principe de toutes leurs pensées, de toutes leurs connoissances et de tous leurs sentimens. Il y a une maxime de morale qui dit, que le principe du mérite ne tombe pas sous le mérite: *principium meriti non cadit sub merito.* Il en faut dire de même de la vûë, de la connoissance et du sentiment. Et comme nous savons déjà que le principe de la vûë ne tombe pas sous la vûë, nous devons bien penser aussi que le principe du sentiment ne doit pas tomber sous le sentiment, ni le principe de la connoissance

sous la connoissance; et il ne faut pas douter, que ce ne soit là la raison pourquoi nous connoissons si peu la nature de notre esprit et la nature de nos pensées et de nos sentimens.

Mais de quelque part que vienne la difficulté que nous avons de les connoître, nous savons tous et nous sommes tous certains que nous pensons nous-mêmes, que nous imaginons, que nous raisonnons, que nous avons des idées de plusieurs choses et que nous avons en nous-mêmes divers sentimens de bien et de mal, nous n'en pouvons nullement douter. Nous savons pareillement que c'est par notre tête et spécialement par notre cerveau que nous pensons, que nous imaginons et que nous raisonnons, comme nous savons que c'est pas nos yeux que nons voïons et que c'est par nos oreilles que nous entendons et que c'est par notre nez que nous flairons les odeurs, que c'est par notre langue que nous discernons les goûts, les saveurs et que c'est proprement par nos mains que nous touchons, et enfin que c'est par toutes les parties du corps que nous avons du sentiment. Nous avons toujours l'expérience de tout cela et nous n'en saurions douter.

Mais comme nous savons aussi que nous avons souvent ou que nous pourions souvent avoir des idées de plusieurs choses qui ne sont point, il est clair et évident que les idées que nous pourions avoir de plusieurs choses, que nous pourions nous imaginer et nous représenter dans notre cerveau, ne sont pas toujours des preuves, que ces choses-là soient effectivement comme nous les imaginons. Il n'y a que les

idées nécessaires, que nous ne saurions effacer de notre esprit, qui soient véritablement une preuve convainquante de l'existence de ces choses, que nous concevons par idées et dont nous avons telles idées. Nous ne saurions, par exemple, quand nous y faisons réflexions, effacer de notre esprit l'idée que nous avons d'une étendue infinie; cette idée seule que nous en avons, et que nous ne saurions effacer de notre esprit, est une preuve évidente qu'elle est effectivement et qu'elle est véritablement infinie, comme nous la concevons; car nous ne saurions concevoir que cette étendue soit bornée et qu'elle ne soit pas infinie; parce que, si elle n'étoit pas véritablement infinie, nous y pourions concevoir quelques bornes; et comme nous ne pouvons y concevoir aucunes bornes, sans concevoir un au-de-là qui marque toujours de l'étendue, c'est une preuve évidente, qu'il n'y a point de bornes dans l'étendue et par conséquent qu'elle est infinie. Pareillement quand nous pensons à la durée du tems, l'idée que nous avons de sa durée ne sauroit s'effacer de notre esprit, nous ne saurions concevoir qu'il n'y ait point de tems, comme nous ne saurions concevoir qu'il n'y ait point d'étendue, cette idée seule est donc une preuve évidente que le tems est et non seulement qu'il est, mais aussi qu'il a nécessairement toujours été et qu'il sera nécessairement toujours, et par conséquent qu'il est infini en durée, et cela est effectivement comme nous le concevons.

De la connoissance que nous avons naturellement de ces deux sortes d'infinis, nous passons naturellement encore à la connoissance d'une autre espèce

d'infini, qui est l'infini en nombre et en multitude, qui se trouve nécessairement renfermé dans la totalité de ces deux infinis dont je viens de parler. Car dans la totalité de l'étendue, qui est infinie, comme je viens de le démontrer, nous y trouvons nécessairement et nous y voïons évidemment de quoi faire un nombre infini de portions particulières d'étendue, comme, par exemple, de quoi y marquer un nombre infini de piés, un nombre infini de toises et un nombre infini de lieuës; car on voit évidemment, qu'aucun nombre fini de lieuës, ni d'aucune autre espèce particulière d'étendue, ne pouroit égaler une étendue infinie, et par conséquent qu'il ne faudroit pas moins qu'un nombre infini de lieuës, pour égaler une étendue infinie. De même aussi dans la totalité de la durée infinie et successive du tems, nous y trouvons nécessairement et nous y voïons évidemment de quoi faire non seulement un nombre infini de jours, mais aussi un nombre infini d'années et de siècles, car nous voïons évidemment aussi qu'un nombre fini d'années ou de siècles ne pouroit égaler la durée infinie du tems, et par conséquent, qu'il ne faudroit pas moins qu'un nombre infini d'années et de siècles pour l'égaler, c'est-à-dire pour égaler la durée infinie du tems.

Il ne serviroit de rien de dire ici, que dans une étendue infinie, il y auroit nécessairement toujours un plus grand nombre de piés que de toises et un plus grand nombre de toises que de lieuës. Pareillement que dans la durée infinie du tems, il y auroit nécessairement aussi toujours un plus grand nombre de jours que d'années et un plus grand nombre d'années que

de siècles, et par conséquent, suivant cette doctrine, il y auroit des infinis plus grands que l'infini même, c'est-à-dire qu'il y auroit dans l'étendue un nombre infini de piés plus grand que le nombre infini de toises; et que le nombre infini de toises seroit plus grand que le nombre infini de lieuës qu'il y auroit dans la même étendue. Et pareillement qu'il y auroit dans la durée successive du tems un nombre infini de jours, qui seroit plus grand que le nombre infini de siècles qu'il y auroit, ce qui répugne entièrement à la raison, dira-t'-on, vû que rien ne peut être plus grand que l'infini. A cela je réponds, que dans une étendue infinie on trouveroit toujours véritablement plus de piés que de toises et plus de toises que de lieuës. Pareillement que dans la durée successive du tems on trouveroit et on compteroit véritablement toujours plus de jours que d'années et plus d'années que de siècles; mais comme dans la totalité de l'étendue il y auroit nécessairement une étendue infinie à parcourir et que dans la totalité de la durée du tems il y auroit une durée infinie à parcourir, on trouveroit nécessairement toujours dans l'étendue à compter sans fin les lieuës et les toises aussi bien qu'à compter les piés; et comme il n'y auroit point plus de fin à compter les uns que les autres, ils ne seroient donc point plus finis ni plus infinis, les uns que les autres. Pareillement dans la durée successive du tems on trouveroit toujours à compter sans fin les années et les siècles, aussi bien qu'à compter les jours et les heures; et comme il n'y auroit point de fin à compter ni les uns ni les autres, ils ne seroient donc pas plus

finis ni plus infinis, les uns que les autres et partant mes raisonnement subsistent dans toute leur force.

On dira peut-être encore avec Mr. de Cambrai que nulle étendue et que nul composé ne peut-être infini, attendu que toute l'étendue et que tout composé ne sont que des amas de plusieurs unités bornées et finies, lesquelles, toutes ensemble, ne peuvent former un infini, d'autant que rien de ce qui est borné et fini ne peut faire l'infini. Voici son raisonnement *; ma conclusion, dit-il, est que tout composé ne peut jamais être infini. Tout ce qui a des parties réelles, qui sont bornées et mesurables, ne peut composer que quelque chose de fini. Tout nombre collectif ou successif ne peut jamais être infini. Qui dit nombre, dit amas d'unités, réellement distinguées et réciproquement indépendantes les unes des autres, pour exister et n'exister pas. Qui dit amas d'unités réciproquement indépendantes, dit un tout qu'on peut diminuer, et qui par conséquent n'est point infini †. Un tout amoindri n'est point infini. Ce qui est moindre est borné, car ce qui est au-dessous de l'infini, n'est point infini. Si ce tout est amoindri, il est borné. Comme il n'est amoindri que par les retranchemens d'une seule unité connue, il s'en suit clairement, qu'il n'étoit point infini avant même que cette unité en eut été détachée; car vous ne pouvez jamais faire l'infini d'un composé fini, en lui ajoutant une seule unité finie §. Il est certain, dit-il, que le même nombre étoit plus grand avant le retran-

* Existence de Dieu, pag. 421.

† Idem, pag. 420.

§ Existence de Dieu, pag. 421.

chement d'une unité, qu'il ne l'est après qu'elle est retranchée. Depuis le retranchement de cette unité bornée, le tout n'est point infini; donc il ne l'étoit point avant ce retranchement.

Tout ce raisonnement se peut réduire, ce me semble à deux principaux points, le prémier à savoir si un nombre, ou une multitude telle qu'elle puisse être d'unités bornées, finies et indépendantes, les unes des autres, pouroit, ou ne pouroit pas jamais faire un tout infini. Le second à savoir si un nombre ou un tout, qui seroit composé d'une multitude infinie d'unités bornées, indépendantes les unes des autres, cesseroit d'être infini par le retranchement de quelques unités bornées, ou s'il ne cesseroit pas d'être infini; car c'est en cela, ce me semble, que consiste la plus grande difficulté de l'objection ci-dessus proposée. A cela je réponds 1°. Qu'un nombre, ou qu'une multitude infinie d'unités bornées et indépendantes, les unes des autres, étant jointes ensemble, feroient nécessairement un tout, qui seroit d'une étendue infinie. En voici la preuve évidente; c'est que chaque unité de cette multitude infinie d'unités bornées, qui auroit déjà son étendue en elle-même, indépendamment de l'étendue de toute autre unité, qui auroit pareillement son étendue indépendamment de toute autre, feroit nécessairement l'étendue plus grande, et plus on ajouteroit de semblables unités à ces deux prémières, d'autant plus aussi l'étendue augmenteroit et elle augmenteroit nécessairement à proportion de la quantité d'unités que l'on y ajouteroit. Or il y auroit une multitude infinie d'unités bornées jointes ensemble dans un tout, qui seroit composé de

toutes ces unités; donc il seroit véritablement et actuellement d'une étendue infinie, et par conséquent il est évident qu'un infini se peut faire d'une multitude infinie d'unités bornées et finies; c'est ce que nous concevons tous clairement, et non seulement nous concevons clairement que l'infini se peut faire d'une multitude infinie d'unités bornées, mais nous concevons clairement aussi, qu'il se peut faire et qu'il y a même actuellement dans la totalité de l'étendue et dans la totalité des nombres des infinités d'infinis, tous composés d'une multitude infinie d'unités bornées et finies.

LXXXII.

En voici manifestement la preuve. Il est évident qu'il y a dans la totalité de l'étendue, soit que nous y pensions, soit que nous n'y pensions pas une infinité de lignes, ou au moins de quoi faire une infinité de lignes, qui seroient toutes infinies, parce qu'elles seroient toutes aussi étendues en longueur que la totalité même de l'étendue, qui est infinie dans toutes ses dimensions. Or il est évident que, pour que chacune de ces lignes soit infinie en longueur, il faut nécessairement qu'elle soit composée d'une nombre ou d'une multitude infinie de parties subordonnées, comme, par exemple, d'un nombre ou d'une multitude infinie d'atômes, qui sont tous indépendans les uns des autres; car si ces parties, ou ces âtomes-là, n'étoient en nom-

bre infini, il est évident qu'ils ne pouroient composer une ligne infinie. Comme donc cette ligne est nécessairement infinie, il faut nécessairement aussi qu'elle soit composée d'un nombre ou d'une multitude infinie de parties bornées, et ainsi voilà évidemment dans chaque ligne un nombre ou une multitude infinie d'atômes et de parties bornées, toutes indépendantes les unes des autres. Or il y a évidemment, comme j'ai dit, dans la totalité de l'étendue de quoi faire des infinités de lignes, pareilles à celles dont je viens de parler, lesquelles seront toutes infinies et lesquelles seront toutes composées d'un nombre ou d'une multitude infinie d'atômes et de parties bornées; donc il y a évidemment, comme j'ai dit, des infinités d'infinis dans la totalité de l'étendue et dans la totalité des nombres. Il ne faut pas s'étonner, que je dise qu'il y a des infinités d'infinis dans l'étendue et dans les nombres, puisque tous ceux qui admettent la divisibilité de la matière à l'infini, sont obligés de reconnoitre dans chaque partie de la matière une infinité de parties, sans quoi elle ne pouroit être divisible à l'infini; et s'il y a dans chaque partie de la matière un nombre infini de parties, il faut nécessairement aussi, qu'il y ait des infnités de nombres infinis de parties dans la matière.

Bien loin donc de dire, comme Mr. de Cambrai, que tout composé ne peut jamais être infini et que tout ce qui a des parties bornées et mesurables ne peut composer que quelque chose de fini et que tout nombre collectif ou successif ne peut jamais être infini, il faut au contraire, en suivant les plus claires

lumières de la raison, dire qu'une simple et seule unité, qui n'auroit point de parties, ne peut jamais faire l'infini, parce qu'une seule et simple unité, qui n'auroit point de parties, n'auroit point d'étendue, et que n'aïant point d'étendue, ou n'en aïant que très-peu, il est évident, qu'elle ne pouroit jamais faire l'infini, qui est nécessairement et essentiellement infiniment étendu. Et si une seule et simple unité, qui n'auroit point de parties, ne peut jamais faire l'infini, il faut nécessairement que l'infini en étendue, ou en nombre soit composé d'un nombre, ou d'une multitude infinie d'unités, ou de parties jointes ensemble. Tout ce raisonnement-ci est clairement évident. Mais Mr. de Cambrai s'étoit formé l'idée imaginaire et chimérique d'un Dieu tout-puissant, infiniment parfait en toutes sortes de perfections, il falloit bien aussi qu'il se formât l'idée d'un infini imaginaire et chimérique, puiqu'il ne pouvoit trouver dans l'idée d'aucun véritable infini les perfections imaginaires qu'il vouloit attribuer à son Dieu. 2°. Quant à ce qu'il ajoute, qu'en retranchant de tout composé, que ce soit une seule unité, ce composé en seroit nécessairement amoindri et diminué, et par conséquent qu'il n'étoit point infini avant le retranchement de cette unité, d'autant que l'on ne peut jamais faire l'infini d'un composé fini, en lui ajoutant une seule unité finie, et par conséquent encore qu'aucun composé ne peut-être infini, à cela je réponds, que rien ne peut véritablement et réellement être ajouté à ce qui est véritablement infini, du côté qu'il est infini, et que rien pareillement de réel n'en peut être retranché,

parceque rien ne peut être anéanti; et ainsi la suposition de ce retranchement d'une seule unité d'un composé infini étant une chose impossible, l'argument ne conclut rien; d'autant que d'une suposition impossible il ne peut s'en suivre que des absurdités. Mais comme ce retranchement de quelque unité d'un composé infini se peut faire au moins par la pensée, et que nous pouvons concevoir quelques-unes des susdites unités comme retranchées des autres, ou comme anéanties, je dis en second lieu que, dans le cas même de cette suposition, toute impossible qu'elle soit, le composé ne laisseroit pas que d'être toujours infini, au moins du côté que l'on n'auroit rien retranché; il seroit à la vérité amoindri et diminué à l'endroit du retranchement de l'unité, ou des unités que l'on auroit retranchées, mais du reste il demeureroit nécessairement toujours infini. Je dis même qu'aucun retranchement particulier de ses parties, si grand qu'il peut être, ne l'empêcheroit pas d'être infini: d'autant qu'aucun retranchement de parties ne peut épuiser l'infini et que l'infini ne peut être épuisé par aucun retranchement de ses parties: il s'en suit évidemment qu'aucun retranchement de ses parties ne pouroit l'empêcher d'être toujours infini, au moins, comme j'ai dit, du côté qu'il n'y auroit rien de retranché. Il est clair et évident que la chose iroit ainsi et qu'elle ne pouroit même aller autrement dans une telle suposition. Tout cela se conçoit par des idées claires et nettes, qui montrent évidemment la vérité des choses.

LXXXIII.

Mais qui est-ce qui peut concevoir ainsi, par des idées claires et distinctes, l'infini imaginaire et chimérique que Mr. de Cambrai et tous nos Déicoles nous proposent à adorer comme un Dieu tout-puissant et infiniment parfait en toutes sortes de perfections, quoiqu'il n'ait cependant aucune perfection visible et sensible, et qu'il n'ait même aucune forme ou figure, ni même aucune partie, ni aucune étendue? Personne certainement ne sauroit se former aucune véritable idée d'un tel infini. Nos Christicoles mêmes qui sont les plus spirituels ne sauroient s'en former aucune véritable idée, d'où je conclus encore évidemment contr'eux cette autre vérité, qui est que l'idée, qu'ils se forment de leur Dieu, ne prouve nullement son existence; et il est surprenant que des gens d'esprit puissent prétendre invinciblement prouver par-là son existence. Examinons cela de plus près.

Voici leur raisonnement et leur argument, qu'ils croïent être démonstratifs. Il faut, disent-ils *, attribuer l'existence de Dieu à une chose, ce que l'on conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la représente. C'est là le principe général de toutes les sciences; or l'existence actuelle et nécessaire est clairement renfermée dans l'idée de Dieu, c'est-à-dire dans l'idée d'un être infiniment parfait; donc Dieu ou l'être infiniment parfait existe. Nos nouveaux Car-

* Existence de Dieu, pag. 360, 396. Recherches de la vérité. Tom. 11, pag. 91 et 93.

tésiens Déicoles s'imaginent triomfer et croïent prouver démonstrativement par cet argument l'existence de leur Dieu. Mais il est constant que ce n'est qu'une illusion d'imaginer cela; car il est clair et évident que cet argument ne conclut l'existence d'un Dieu ou d'un être infiniment parfait, qu'en tant qu'il supose que cet être, que l'on conçoit comme infiniment parfait, est véritablement quelque chose de réel et non pas seulement quelque chose d'imaginaire; car s'il ne suposoit pas que ce fut véritablement quelque chose de réel, il seroit ridicule de conclure son existence de cela seul, qu'on en auroit l'idée. Or il ne s'agit pas ici de suposer seulement que l'être prétendu, que l'on conçoit comme infiniment parfait, est véritablement quelque chose de réel; mais il s'agit de le prouver, puisqu'on le nie, et comme le susdit argument ne prouve pas que l'être prétendu, que l'on conçoit comme infiniment parfait, soit véritablement quelque chose de réel, mais qu'il le supose seulement, au lieu qu'il devroit le prouver, il est manifeste que le susdit argument n'est qu'un pur sophisme, qui ne prouve rien; et la marque évidente de cela est, que s'il prouvoit quelque chose, il seroit aussi facile de prouver par le même argument qu'un homme infiniment parfait existeroit, qu'un cheval infiniment parfait existeroit, et qu'un oiseau infiniment parfait existeroit, ou toutes autres choses semblables existeroient, parce qu'il est aussi facile d'imaginer un homme infiniment parfait, un cheval infiniment parfait et un oiseau infiniment parfait, que d'imaginer un autre être infiniment parfait, et il seroit aussi facile de prouver par le susdit

argument que l'homme infiniment parfait, que le cheval infiniment parfait ou que l'oiseau infiniment parfait existeroit, comme de prouver qu'un autre être infiniment parfait existeroit, parcequ'il est évident qu'il seroit aussi facile d'apliquer l'argument, tant au sujèt de l'un qu'au sujèt de l'autre, et il seroit aussi facile de le dire pour l'un que de le dire pour l'autre. Il faut attribuer à une chose ce que l'on conçoit clairement renfermé dans l'idée qui la représente; c'est le principe général de toutes les sciences; or l'existence nécessaire est clairement renfermée dans l'idée d'un homme infiniment parfait, dans l'idée d'un cheval infiniment parfait et dans l'idée d'un oiseau infiniment parfait, donc l'homme infiniment parfait existe, donc le cheval infiniment parfait existe, et donc enfin l'oiseau infiniment parfait existe. Toutes ces conséquences-là se tirent également du même principe et du même raisonnement, dont nos Déicoles prétendent se servir pour démontrer l'existence de leur Dieu. Or ne seroit-il pas ridicule de démontrer, ou de prétendre démontrer, par ce beau raisonnement l'existence actuelle d'un homme infiniment parfait, l'existence actuelle d'un cheval infiniment parfait, ou l'existence actuelle d'un oiseau infiniment parfait? Oui certainement, cette prétendue démonstration seroit ridicule, et nos Déicoles eux-mêmes ne manqueroient pas de se moquer de ceux qui leur proposeroient une telle démonstration; comment donc prétendent-ils s'en servir pour démontrer l'existence de leur Dieu, puisque cette prétendue démonstration n'est pas moins ridicule d'un côté que de l'autre; et il est étonnant, comme j'ai dit, que

des gens d'esprit osent seulement proposer un tel raisonnement.

L'auteur de la recherche de la vérité, ne pouvant s'empêcher de reconnoitre les absurdités qui s'en suivroient d'un tel raisonnement, prétend qu'il y a de la différence entre la conclusion, qu'il tire par cet argument pour l'existence de Dieu, et les autres pareilles conclusions que l'on en pouroit tirer pour l'existence de tout autre être. Voici comme il s'explique sur ce sujèt: »Il est vrai, dit-il, que si je faisois un tel ar»gument, on doit attribuer à une chose ce que l'on »conçoit clairement être renfermé dans l'idée qui la »représente. On conçoit clairement l'existence néces»saire, renfermée dans l'idée d'un corps infiniment par»fait, donc un corps infiniment parfait existe. Il est »vrai, dis-je, dit-il, que si je faisois un tel argument, »on auroit raison de me répondre qu'il ne conclueroit »pas l'existence actuelle d'un corps infiniment parfait, »mais seulement, remarquez bien, que suposé qu'il y »eut un tel corps, il auroit par lui-même son exis»tence, dont la raison, dit-il, est que l'idée d'un corps »infiniment parfait est une fiction de l'esprit, ou plutôt »une idée composée, et qui par conséquent peut être »fausse ou contradictoire, comme elle l'est en effèt: »car on ne peut clairement concevoir des corps * in»finiment parfaits, un être particulier et fini, tel qu'est »le corps, ne pouvant être conçu universel et infini.

* Mais cet auteur conçoit clairement qu'un être qui n'auroit aucune étendue, et qui seroit sans corps, sans forme et sans figure, puisse néanmoins être infiniment parfait? Certainement non il ne le conçoit pas et ne l'a jamais conçu.

»Mais l'idée de Dieu, dit-il, ou de l'être en général, »de l'être sans restriction, de l'être infini, n'est point »une fiction de l'esprit, ce n'est point une idée com»posée qui enferme quelque contradiction. Il n'y a »rien de plus simple, quoiqu'elle comprenne tout ce »qui est et tout ce qui peut être. Or cette idée, »dit-il, simple et naturelle de l'être, ou de l'infini, »renferme l'existence nécessaire; car il est évident, »dit-il, que l'être, je ne dis pas un tel être, a son »existence par lui-même, et que l'être ne peut n'être »pas actuellement, étant impossible et contradictoire »que le véritable être soit sans son existence. Pag. 94."

Examinons un peu ici le raisonnement de cet auteur. La raison, selon lui, pourquoi le susdit argument ne concluerоit pas pour l'existence d'un corps infiniment parfait, comme pour l'existence d'un Dieu infiniment parfait est, dit-il, parceque l'idée d'un corps infiniment parfait est une fiction de l'esprit; comme si l'idée d'un autre être que l'on concevroit comme infiniment parfait, n'étoit pas autant une fiction de l'esprit que l'idée d'un corps que l'on concevroit comme infiniment parfait. Certainement l'une et l'autre idées sont également des fictions de l'esprit; et ainsi l'argument ne conclut pas plus pour l'existence de l'un, que pour l'existence de l'autre. Et comme il ne conclut pas pour l'existence d'un corps que l'on concevroit comme infiniment parfait, ainsi que l'auteur en convient, il ne conclut certainement pas pour l'existence d'un autre être que l'on concevroit comme infiniment parfait; et si nonobstant cela l'auteur prétend que l'idée, que l'on se forme d'un autre être

infiniment parfait n'est pas une fiction de l'esprit, c'est à lui et à tous ses adherans de prouver, par des raisons claires et évidentes, la réalité de ce prétendu être infiniment parfait, et c'est ce qui leur seroit aussi difficile et même aussi impossible de faire, que de prouver l'existence de leur Dieu. Et ainsi tant qu'ils ne prouveront point par de meilleurs argumens et par de meilleures raisons la réalité de ce prétendu être infiniment parfait, nous serons toujours également en droit de dire, qu'il n'est qu'imaginaire et que l'idée, qu'ils s'en forment, n'est véritablement qu'une fiction de leur esprit, et par conséquent que leur argument prétendu démonstratif ne conclut rien pour l'existence de leur Dieu, non plus que pour l'existence d'un corps que l'on concevroit comme infiniment parfait. L'auteur ajoute, que l'idée d'un corps infiniment parfait est une idée composée, et qui par conséquent, dit-il, peut être fausse ou contradictoire, comme elle l'est en effèt; car on ne peut, continue-t'-il, concevoir clairement des corps infiniment parfaits. Mais comment est-ce que l'idée qu'ils se forment de leur prétendu être infiniment parfait, seroit plus simple, ou moins composée, que l'idée qu'ils se formeroient d'un corps infiniment parfait; elle ne peut être plus simple, ni moins composée, en elle-même, je veux dire dans sa nature et dans son être d'idée, car, quoique l'on dise assez souvent qu'il y a des pensées plus fines et plus subtiles, ou plus grossiéres, les unes que les autres, on ne prétend cependant pas dire par-là que les unes soïent réellement plus matérielles, ou plus corporelles, que les autres. Toutes les opérations de

l'âme, ou de l'esprit, sont de même nature de ce côté-là et toutes aussi spirituelles les unes que les autres, et par conséquent aussi simples en elles-mêmes les unes que les autres; cela est sans contredit. Il est donc évident qu'une idée ne peut être dite plus simple et moins composée qu'une autre, que parce qu'elle ne renferme point en elle-même l'idée de plusieurs autres choses, qu'une autre idée renfermeroit. C'est ainsi, par exemple, que l'on dira que l'idée d'une maison sera une idée composée, parce qu'elle renferme en elle-même l'idée de plusieurs autres choses, comme l'idée de bois ou de pierre dont elle sera bâtie, l'idée d'un toict et des murailles qui la composent et l'idée des portes et des fénêtres, comme aussi l'idée des entrefeux et des cheminées qui y seroient; et même l'idée seule d'un toict sera encore une idée composée, parcequ'elle renferme encore en elle-même l'idée des thuiles, ou des ardoises, l'idée des lattes et des chevrons et l'idée de soupentes qui soutiennent toute la couverture, et au contraire on dira que l'idée de l'étendue sera une idée simple, parceque l'idée de l'étendue ne renferme point d'autre idée que celle de l'étendue.

Pour savoir donc que l'idée d'un Dieu, ou d'un être que l'on concevroit comme infiniment parfait, est plus simple, ou moins composée, que l'idée d'un corps que l'on concevroit aussi comme infiniment parfait, il faut voir si l'idée d'un Dieu, ou d'un être infiniment parfait, ne renferme pas en elle-même l'idée d'autant de perfections, que l'idée d'un corps infiniment parfait en renfermeroit; car si elle renferme en elle-même l'idée

d'autant de perfections, que l'idée d'un corps infiniment parfait en pouroit renfermer, il est évident que ces deux idées seront aussi composée l'une que l'autre, et qu'elles seront par conséquent aussi, autant l'une que l'autre, des fictions de l'esprit. Or il est clair et évident que l'idée d'un Dieu, ou d'un être infiniment parfait, renferme en elle-même l'idée de toutes les perfections possibles. Car si elle ne renfermoit pas en elle-même l'idée de toutes les perfections possibles, elle ne seroit pas l'idée d'un être infiniment parfait, mais l'idée d'un être qui manqueroit de quelques perfections, et par conséquent qui ne seroit pas infiniment parfait. Or il est évident et clair aussi, que l'idée d'un corps infiniment parfait ne sauroit renfermer en elle-même plus que l'idée de toutes les perfections possibles; donc l'idée d'un Dieu, ou d'un être infiniment parfait, n'est pas plus simple, ni moins composée, que l'idée d'un corps infiniment parfait et par conséquent elles ne sont toutes deux que des fictions de l'esprit, qui ne prouvent, ni l'une ni l'autre, pour l'existence d'aucun être infiniment parfait.

L'idée d'un corps infiniment parfait, dit le même auteur de la Recherche, est une idée composée, qui peut être fausse ou contradictoire, comme elle l'est en effèt. Je conviens avec lui que cette idée est composée, qu'elle est fausse et qu'il ne peut y avoir de corps infiniment parfait; mais il faut convenir aussi qu'il n'y a point d'autre être qui puisse être infiniment parfait, puisque l'idée d'une infinie perfection n'est qu'une fiction de l'esprit, comme je viens de le marquer. On ne peut, dit-il, concevoir clairement

des corps infiniment parfaits, j'en conviens; mais conçoit-on plus clairement et plus facilement quelqu'autre être infiniment parfait? Point du tout; au contraire il est beaucoup plus facile de concevoir des perfections dans un corps qui est étendu et qui a des parties, que dans un être qui n'a ni forme, ni figure, ni parties, ni étendue aucune. On peut facilement, par exemple, concevoir de la beauté et de la bonté dans un corps qui est étendu et qui a des parties, mais comment concevoir de la beauté ou de la bonté dans un être qui n'a ni forme, ni figure, ni partie, ni étendue aucune? Certainement cela n'est pas concevable. Comment pouroit-on y concevoir une beauté et une bonté infinie, puisque l'on ne sauroit même y concevoir aucun dégré de beauté, ni de bonté, sensibles? Et enfin comment pouroit-on concevoir l'infini dans un être qui n'auroit aucune partie, ni aucune étendue? Certainement, encore un coup, cela ne se peut, cela est contradictoire, cela se détruit et cela répugne même dans les termes.

Un être particulier et fini, tel qu'est le corps, ne peut, dit-il, être conçu universel et infini, cela est vrai; mais il est clair et évident aussi, qu'un être qui n'a point d'étendue, ne peut être conçu universel et infini; cela, dis-je, est contradictoire, et cela se détruit de soi-même. Mais l'idée de Dieu, dit-on, l'idée de l'être en général, de l'être sans restriction, de l'être infini n'est pas une fiction de l'esprit, ce n'est point une idée composée qui enferme quelque contradiction, il n'y a rien de plus simple, quoiqu'elle comprenne tout ce qui est et tout ce qui peut être. Or, ajoute-

t'-il, cette idée simple et naturelle de l'être, ou de l'infini, renferme l'existence nécessaire, car il est évident, continue-t'-il, que l'être, je ne dis pas un tel être, remarquez bien ceci, a son existence par lui-même, et que l'être ne peut n'être pas actuellement, étant impossible et contradictoire que le véritable être soit sans existence.

Tout ce dernier raisonnement de l'auteur est très-véritable; mais remarquez l'artifice ou la bévûë de cet auteur (il faut que je parle ainsi); car il confond ici à dessein, ou par inadvertence, l'être en général, l'être sans restriction et l'être infini avec l'être infiniment parfait, et de l'existence actuelle et nécessaire de l'être en général et de l'être infini, il conclut assez subtilement l'existence actuelle et nécessaire de l'être infiniment parfait, comme si ce n'étoit qu'une même chose de l'un et de l'autre. Si c'est à dessein qu'il fait ce raisonnement captieux et si c'est à dessein qu'il confond ainsi ces deux choses, c'est son artifice qui n'est pas de bonne foi et qui ne convient pas à un sage philosophe; et si c'est par inadvertence qu'il les confond ainsi, c'est une très-grande bévûë et une erreur très-considérable: car il est clair et évident qu'il y a une très-grande différence entre l'être en général et infini et l'être infiniment parfait. Qui dit l'être en général et sans restriction, comme dit l'auteur, dit seulement: l'être qui existe, de quelque manière que ce soit qu'il existe; mais qui dit un être infiniment parfait, dit, non seulement un être qui existe, mais il dit nécessairement aussi un être qui a toutes les perfections possibles, et qui les a même dans un sou-

verain et infini dégré de perfection; car s'il ne les avoit pas toutes, ou si, les aïant toutes, il ne les avoit pas toutes dans un souverain et infini dégré de perfection, il est constant, clair et évident, qu'il ne seroit pas infiniment parfait, puisqu'il manqueroit de quelque perfection s'il ne les avoit pas toutes, ou au moins de quelque dégré de perfection, s'il ne les avoit pas toutes dans un souverain et infini dégré de perfection; ainsi il est constant, clair et évident, que l'être en général et sans restriction et que l'être infini n'est pas une seule et même chose avec l'être infiniment parfait; et qui dit être en général et sans restriction et l'être infini, ne dit pas un être infiniment parfait. L'être en général et sans restriction, ou l'être infini, n'est autre chose que la matière ou l'étendue même, suposé que la matière et l'étendue ne soïent qu'une même chose, comme nos Cartésiens le prétendent, ce qu'il n'est pas nécessaire d'examiner ici.

Il est constant, clair et évident, que la matière, ou au moins que l'étendue, existe nécessairement, et même qu'elle est infinie; car quand on y pense, il n'est pas possible de concevoir qu'il n'y ait point d'étendue, ni de concevoir qu'il y ait aucune fin à l'étendue, parce qu'en quelqu'endroit que l'on puisse prétendre lui marquer, ou lui suposer des bornes, on conçoit clairement encore qu'il y a nécessairement un au-delà des dites bornes, et par conséquent qu'il y a de l'étendue et même une étendue infinie, parce qu'en quelqu'endroit qu'on puisse prétendre encore lui poser ou lui suposer des bornes, on concevra clairement encore qu'il y aura nécessairement toujours un au-de-là

des dites bornes et par conséquent qu'il y aura de l'étendue et même encore une étendue infinie qui ira toujours sans fin. Et ainsi on voit et on conçoit et on connoit évidemment dans l'idée de la matière, ou dans l'idée de l'étendue, l'existence actuelle et nécessaire de l'être en général, de l'être sans restriction, et de l'être infini, comme dit notre auteur, et il a eu raison de dire que l'idée simple et naturelle de cet être comprend tout ce qui est, et tout ce qui peut être, parceque tout ce qui est, et tout ce qui peut être, n'est effectivement que matière ou étendue diversement modifiée. Il a eu raison de dire que l'idée de cet être renferme l'existence nécessaire et que cet être a son existence par lui-même, parce qu'il n'est pas possible que le véritable être soit sans existence: mais il n'a pas eu raison de conclure de-là l'existence d'un être infiniment parfait, puisqu'il n'y a aucune liaison nécessaire entre l'idée claire et naturelle d'une matière, ou d'une étendue, qui est réellement infinie et l'idée chimérique d'un être infiniment parfait qui ne se trouve nulle part et qui n'auroit pas même de quoi recevoir, ou avoir en lui-même, aucune véritable perfection, puisqu'il n'auroit en lui-même aucune forme, ou figure, ni aucune étendue.

On a beau dire, qui dit perfection dit nécessairement quelque bonne, quelque belle qualité et quelque parfaite modification de l'être, et qui dit infini en perfection dit nécessairement infinies, belles, bonnes et parfaites modifications d'être; et pour qu'un être soit infiniment parfait, il faut nécessairement qu'il ait en lui-même infinies sortes de très-belles, de très-

bonnes et de très-parfaites modifications, cela est clair et évident. Pareillement, qui dit modification d'être, dit nécessairement quelque manière d'être, et par conséquent, qui dit diverses et infinies sortes de perfections, dit en même tems diverses et infinies sortes de modifications, c'est-à-dire diverses et infinies sortes de manière d'être.

Or comment concevoir et comment pouroit-il y avoir diverses et infinies sortes de modifications, c'est-à-dire diverses et infinies sortes de manières d'être infiniment bonnes, infiniment belles et infiniment parfaites dans un être qui n'auroit aucune forme, ni figure et qui n'auroit même aucune partie, ni aucune étendue? Cela ne se peut nullement, cela est manifestement ridicule et absurde, et partant il est clair et évident que l'idée que nos Déicoles se forment d'un être infiniment parfait qui n'a ni forme, ni figure, ni partie, ni étendue aucune, n'est qu'une idée vaine et chimérique et par conséquent que c'est une illusion en eux de prétendre de démontrer l'existence d'un Dieu par l'idée chimérique qu'ils se forment d'un être infiniment parfait.

Et c'est encore une autre illusion en eux de s'imaginer, comme ils font, que l'être en général et sans restriction soient la même chose qu'un être infiniment parfait, puisqu'il est évident que la matière, ou l'étendue, ne sont point d'êtres infiniment parfaits, quoiqu'ils soient l'être en général et l'être sans restriction et sans bornes, et ainsi c'est encore une erreur en eux de vouloir conclure, comme ils font, l'existence d'un être infiniment parfait, de l'existence d'un être qui

est seulement infini en étendue. Et ceci peut servir en même tems à faire voir la foiblesse et la vanité du raisonnement que Mr. de Cambrai fait sur ce sujèt; voici ce qu'il en dit: Je trouve, dit-il, * que l'être qui seroit par lui-même, seroit dans la suprême perfection. Ce qui a l'être par lui-même est éternel et immuable; car il porte toujours également dans son propre fond la cause et la nécessité de son existence †. Il est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il ne peut jamais être moins que ce qu'il est. Etre ainsi, dit-il, c'est exister au suprême dégré de l'être, et par conséquent, dit-il, au suprême dégré de vérité et de perfection §.

Il trouve que l'être, qui seroit par lui-même, seroit dans la suprême perfection. Il se trompe manifestement en cela, puisqu'il est évident que toute matière et que toute étendue qui sont par elles-mêmes ce qu'elles sont, ne sont pas néanmoins dans la suprême perfection: La matière, par exemple, qui fait une grénouille, qui fait une mouche, ou qui fait un vers de terre, est par elle-même, cependant il est clair et évident qu'elle n'est point actuellement dans la suprême perfection, c'est-à-dire dans la plus parfaite modification, parce qu'elle pouroit recevoir plusieurs autres modifications qui seroient plus parfaites, au moins selon notre manière de juger des choses, car c'est ainsi que je l'entends et non autrement. De sorte que si on prétendoit me soutenir que toutes les modifications de l'être seroient également parfaites en elles-mêmes,

* Existence de Dieu, pag. 370. † 371. § 371.

et que la modification de l'être, c'est-à-dire de la matière, seroit, par exemple, aussi parfaite dans la bouë que dans la clarté du soleil et qu'elle seroit aussi parfaite dans une puante charogne que dans un beau corps vivant, plein de vigueur et de santé, je ne prendrois pas seulement la peine de disputer contre, car comme je sais que la matière est indifférente à toutes sortes de modifications possibles, il se peut bien faire que toutes modifications lui sont également convenables, et par conséquent qu'elles seroient aussi également parfaites en elles-mêmes, et qu'il n'y a que notre jugement, ou notre opinion, qui nous fait trouver plus de beauté ou de perfections dans les unes que dans les autres. Et si dans ce cas-là nos Déicoles prétendoient que chaque être diversement modifié seroit dans la suprême perfection de l'être, ils feroient donc de chaque être diversement modifié un Dieu qui seroit dans la suprême perfection : ce seroit une belle doctrine !

Ce qui a l'être par soi-même, dit Mr. de Cambrai, est éternel et immuable. Il est vrai que ce qui a l'être par soi-même est éternel ; mais il n'est pas vrai que ce qui a l'être par soi-même soit immuable. L'étendue et la matière, si ce sont deux choses différentes, ont également l'une et l'autre l'être par elle-même, comme je l'ai si-devant démontré. Il est vrai que l'étendue est immuable, parce qu'elle est toujours la même en toutes sortes d'endroits ; mais il est évident que la matière n'est pas immuable, puisqu'elle se meut actuellement et qu'elle change à tous momens de modifications et de forme, et c'est peut-être

là une raison pourquoi on pouroit bien penser, que la matière et l'étendue ne sont pas précisement une même chose, comme nos Cartésiens le prétendent.

La raison pourquoi Mr. de Cambrai prétend, qu'un être qui seroit par lui-même, seroit immuable aussi bien qu'éternel, c'est, dit-il, parcequ'il porte toujours dans son propre fond la cause et la nécessité de son existence. Cette raison prouve bien qu'il seroit éternel et qu'il ne pouroit jamais être anéanti; mais elle ne prouve nullement qu'il seroit immuable: car de ce qu'un être seroit éternel et qu'il ne pouroit être anéanti, il ne s'en suit pas de-là qu'il soit, ni qu'il doive être, immuable, comme il paroit manifestement dans la matière, qui est par elle-même éternelle, qui ne peut être anéantie et qui cependant n'est pas immuable, puisqu'elle se meut et qu'elle change, comme on le voit tous les jours, de modifications et de formes.

L'Etre, qui est par lui-même, continue-t'-il, est par lui-même tout ce qu'il peut être, et il ne peut jamais être ni plus ni moins, que ce qu'il est. Cela est vrai dans un sens, et n'est pas vrai dans un autre. Ce qui est par lui-même, est par lui-même substanciellement et réellement, quant à l'Etre, tout ce qu'il peut être; il ne sauroit être ni plus ni moins Etre qu'il n'est. La matière, par exemple, qui est l'Etre en général, ne sauroit être ni plus ni moins matière qu'elle n'est. L'étendue pareillement, qui est encore dans sa totalité l'Etre en général, ne sauroit être dans sa totalité ni plus ni moins étendue qu'elle n'est; elle est actuellement tout ce qu'elle peut être. Cela

est vrai dans ce sens-là, mais il n'est pas moins vrai, que l'Etre en général soit toujours actuellement tout ce qu'il peut être, par raport à sa forme et à sa modification, c'est-à-dire, par raport à sa manière d'être, parcequ'il n'a pas actuellement toutes les manières d'être, qu'il peut avoir, puisqu'il peut véritablement changer de manière d'être et être tantôt d'une manière, tantôt d'une autre. Cela est évident dans la matière, qui quoiqu'elle ne puisse être ni plus ni moins matière, qu'elle n'est en elle-même, n'a pas néanmoins toujours actuellement toutes les manières d'être qu'elle peut avoir, et il n'est pas même possible, qu'elle les ait jamais toutes ensemble, puisqu'il y a plusieurs manières d'être, qui sont incompatibles ensemble, et qui se détruisent nécessairement les unes les autres.

Etre ainsi, dit Mr. de Cambrai, c'est-à-dire être par soi-même, et être par soi-même tout ce que l'on peut être, c'est, dit-il, exister au suprême dégré de l'être, et par conséquent, conclut-il, au suprême dégré de vérité et de perfection. Cette conclusion est manifestement fausse. Toute matière est actuellement par elle-même au suprême dégré d'être, c'est-à-dire qu'elle ne sauroit être plus matière qu'elle n'est, ni exister plus véritablement qu'elle n'existe, parcequ'elle existe actuellement autant qu'elle peut exister, et qu'elle est actuellement autant matière qu'elle peut jamais l'être, et cependant toute matière n'est pas au suprême dégré de perfection, puisqu'il est évident que cette matière n'a pas toutes les perfections possibles, et qu'elle ne sauroit même les avoir actuellement tou-

tes ensemble, ni même aucune d'elles dans un dégré infini de perfection; et par conséquent il n'est pas vrai de dire, que ce qui existe par soi-même, et que ce qui existe au suprême dégré d'être, soit pour cela au suprême dégré de perfection. Et c'est une illusion à Mr. de Cambrai, aussi bien qu'à l'auteur * de la Recherche de la vérité, de s'imaginer, comme ils font, que le suprême dégré de perfection et que l'être infini soient la même chose que l'être infiniment parfait; c'est, dis-je, une illusion à eux de s'imaginer cela, et c'est manifestement une erreur en eux de conclure, comme ils font, l'existence d'un Dieu infiniment parfait de l'existence d'un Etre, qui seroit au suprême dégré de l'être, et qui seroit seulement infini en étendue. Cependant tous leurs raisonnemens ne roulent presque que sur cette erreur et sur cette illusion, et par ainsi il est facile de voir la foiblesse et la vanité de tous leurs raisonnemens.

Passons au plus fort de tous leurs argumens, ou au moins à celui qui paroît le plus fort, car dans le fond il ne me paroît pas plus fort que les autres. Cet argument est celui qu'ils tirent, comme j'ai dit, de la grandeur, de l'excellence, de la beauté, de l'ordre, de la régularité, de la disposition et de la liaison admirable, qu'ils trouvent dans toutes les choses de la nature. Je ne puis, dit Mr. de Cambrai † à ce sujet, je ne puis ouvrir les yeux, sans admirer l'art, qui éclate dans toute la nature; le moindre coup-d'oeil, dit-il, suffit pour apercevoir la main, qui fait tout. Et

* Recherches, Tom. 2. pag. 394. † Existence de Dieu. pag. 1.

le grand Mirmadolin St. Paul dit, que les choses visibles de ce monde rendent visible aux hommes ce qu'il y a d'invisible en Dieu, savoir sa puissance éternelle et sa divinité, en sorte que ceux, qui ne le connoissent point, ou qui ne le glorifient point comme ils doivent, sont sans excuse *. Ainsi tous nos Déicoles prétendent, qu'il a fallu nécessairement un Esprit tout divin, c'est-à-dire un Esprit tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage, pour faire tant de si admirables productions, qui surpassent infiniment tout le génie et toute la force des plus beaux esprits du monde. Ils prétendent que toute la nature montre l'art infini de son auteur, et que tout l'univers porte en lui-même le sceau et le caractère d'une cause infiniment puissante et industrieuse, n'étant pas possible, suivant leur sentiment, que le seul hasard ou le seul concours aveugle et fortuit des causes nécessaires et privées de raison, aïent pû produire tant de si belles et admirables choses. C'est ce qu'ils confirment par les exemples que j'ai raportées ci-dessus, et qu'ils prennent de la structure d'une belle maison, d'une belle horloge, d'un beau tableau, et de la composition et impression d'un beau livre, qui parle savamment de quantité de choses, et plusieurs autres semblables exemples, que l'on pouroit raporter. Et comme on sait parfaitement qu'une belle maison, qu'un beau tableau, qu'une belle horloge et que la composition et l'impression d'un beau et savant livre ne se peuvent nullement faire toutes seules, et qu'il faut nécessairement

* Rom. 1. 20.

des ouvriers adroits et ingénieux pour les faire si bien et si régulièrement, et qu'il seroit ridicule et absurde d'attribuer leur composition, ou leur construction, au seul hazard, ou au seul concours de quelques causes aveugles et privées de raison, de même, disent nos Déicoles, la structure admirable de tout ce monde-ci démontre évidemment l'existence de l'ouvrier qui l'a fait, étant aussi impossible qu'il se soit fait lui-même, ou qu'il ait seulement été fait par le concours de quelques causes aveugles, comme il est impossible qu'une belle maison, qu'un beau tableau, qu'une belle horloge, ou qu'un beau et savant livre se soient faits eux-mêmes, ou qu'ils aïent seulement été faits par quelque cause aveugle et privée de raison; et comme il seroit tellement ridicule de dire, que tous ces beaux et admirables ouvrages de l'industrie des hommes se soient faits d'eux-mêmes, ou qu'ils n'auroient été faits que par le concours fortuit de quelque cause aveugle, autant nos Déicoles prétendent-ils, qu'il est ridicule de vouloir attribuer seulement à des causes aveugles et privées de raison et d'entendement la formation, l'ordre et l'arrangement de tant de si beaux et si admirables ouvrages, que nous voïons dans la nature.

Voïons donc si cela est effectivement comme nos Déicoles le prétendent; car si cela est, comme ils le disent, il faut nécessairement leur donner gain de cause; mais si cela n'est pas, il faut aussi qu'ils reconnoissent leur erreur et leur illusion en cela Pour bien juger de la nature et de l'origine de tous ces beaux et admirables ouvrages, ou, si vous voulez, de toutes ces belles et admirables productions, que nous

voïons dans la nature, il faut seulement connoître au vrai leurs principales causes, qui sont au nombre de trois:

1°. Savoir leur cause substancielle, je veux dire la cause foncière de leur Etre, c'est-à-dire ce dont elles sont faites toutes, sans avoir aucun égard à leur forme ou à leur manière d'être.

2°. Leur cause formelle, c'est-à-dire ce que c'est précisément qui les fait spécifiquement, ou spécialement, tous être de telle ou de telle sorte de manière, qu'ils sont.

3°. Leur cause efficiente, c'est-à-dire la cause active ou agissante qui les forme, qui les place et qui les range tous, tels qu'ils sont. Il n'en faut point davantage pour voir clairement si tous ces beaux et admirables ouvrages de la nature viennent nécessairement de la main toute-puissante d'un Dieu et d'une intelligence souverainement parfaite, ou s'ils peuvent venir seulement de quelque cause aveugle et privée de raison.

Examinons ceci.

Premièrement pour ce qui est de leur cause substancielle et foncière de leur Etre; chacun convient, et nos Déicoles mêmes conviennent, que c'est la matière, qui est leur cause substancielle et leur Etre substanciel; car comme ils sont tous matériels et corporels, il faut bien que ce soit la matière même, qui soit le fond de leur Etre et de leur substance; en un mot ils sont matière et la matière même, personne n'en doute. Or la matière ne peut jamais avoir été créée, ni formée de rien, par aucune cause que ce soit,

comme je l'ai ci-devant très-clairement démontré. Ces démonstrations se voient à la page 346 du Tome II et suivantes. Il n'est pas nécessaire et il seroit trop long de les raporter ici. Cela donc suposé, il est déjà clair et évident, que tous ces beaux et admirables ouvrages de la nature ne peuvent, quant à leur substance et leur Etre substanciel, avoir été créés et formés de rien, par aucune cause que ce soit. Et s'ils ne peuvent avoir été créés et formés de rien, par aucune cause que ce soit, certainement leur existence ou leur Etre substanciel ne démontre et ne prouve nullement la nécessité de l'existence d'un Créateur.

2°. Leur cause formelle et spécifique, je veux dire ce qui fait précisément, spécifiquement ou spécialement qu'ils sont tous d'une telle ou telle espèce d'être, ou d'une telle ou telle sorte de manière d'être, n'est autre chose que la configuration, ou la modification interne et externe, de toutes les parties mêmes de la matière qui les compose, qui se joignent, qui se lient, qui s'unissent, et se modifient en infinies sortes et manières dans tous les différens êtres que nous voïons, ou que nous ne voïons pas. Il est constant, clair et évident, qu'il ne faut rien autre chose que cette diverse configuration, modification et liaison des parties de la matière, pour faire et former tous ces beaux et admirables ouvrages que nous voïons dans la nature. De sorte que quand ce seroit même un ouvrier tout-puissant qui les formeroit exprès, il ne les formeroit que par cette diverse configuration, liaison et modification des parties de la matière. Et de même que les plus beaux ouvrages de l'art et de l'industrie humaine ne

se font que par le moïen de la forme, de l'arrangement et de la liaison que les ouvriers donnent aux matériaux, dont ils se servent pour faire leurs ouvrages, de même tous les plus beaux et les plus parfaits ouvrages de la nature ne se font que par configuration, liaison et modification des parties de la matière. Et comme nous voïons tous les jours, que les ouvriers font, par exemple, d'une même masse d'étain, de plâtre ou de cire, des ouvrages de grandeur et de figure d'hommes, de bêtes, d'oiseaux etc. et toutes sortes de vases, comme plats, cuilleres, assiettes, pots et toutes autres choses semblables, par la seule et différente forme, figure et liaison qu'ils donnent à leur matière, de même aussi tous les plus beaux et les plus parfaits et les plus admirables ouvrages de la nature ne se font, comme j'ai dit, que par les différentes configurations, liaisons et modifications des parties de la matière. De sorte que tout ce qu'il y a de plus beau et de plus admirable et de plus parfait dans la nature n'ajoute rien de réel à la matière, que cette diverse configuration, liaison, combinaison et modification de ses parties. Car pour ce qui est de ces prétendues formes substancielles et accidentelles, dont parlent quelques philosophes péripatéticiens et qu'ils disent être véritablement des êtres particuliers qui sont éduits et comme engendrés de la puissance de la matière, ce ne sont que des chimères qui ne méritent pas seulement d'être réfutées, et nos Cartésiens ont bien raison de les rejetter entièrement, comme ils font. Cela étant, il est encore évident que toutes les beautés et que toutes les perfections que nous voïons dans les

ouvrages de la nature, n'étant véritablement que de seules modifications de la matière, ne démontrent et ne prouvent nullement la nécessité de l'existence d'un Créateur.

Reste à examiner la troisième cause, qui est la cause efficiente de toutes ces beautés et de toutes ces admirables perfections que nous voïons dans les ouvrages de la nature. Que faut-il à un être pour agir? Après y avoir bien pensé je trouve qu'il faut nécessairement et qu'il suffit en même tems qu'il se meuve ou qu'il ait du mouvement; car on conçoit clairement que tant qu'un être est dans un entier et parfait repos, il n'est pas possible qu'il agisse: *idem manens idem semper facit idem.* Suivant la maxime véritable que j'ai déjà ci-devant citée, une chose qui demeure toujours dans le même état ne peut-être que toujours de même. L'être donc, tant qu'il demeure dans un parfait repos, est toujours dans un parfait repos et par conséquent ne fait rien, mais du moment qu'il commence à se mouvoir, il commence à agir et est en action, et plus ou moins qu'il se meut, plus ou moins aussi il est en action. S'il se meut foiblement ou languissamment, il agit foiblement et languissamment; s'il se meut avec force et violence, il agit avec force et violence; s'il se meut avec connoissance et liberté, il agit avec connoissance et avec liberté; s'il se meut aveuglement et nécessairement, il agit aveuglement et nécessairement; s'il se meut réglément et régulièrement, il agit réglément et régulièrement; et si au contraire il se meut irrégulièrement et sans régle, il agit aussi irrégulièrement et déréglément; en un mot,

toute action suit naturellement et nécessairement la nature du mouvement de l'être qui se meut. Tout cela est clair et évident. Et comme d'ailleurs tous ces divers mouvemens, dont je viens de parler, se peuvent encore modifier en infinies sortes de manières, et que tous les êtres qui sont en mouvement et qui sont les plus petites parties de la matière, se peuvent mêler, se combiner, se joindre, s'unir, s'allier, s'accrocher et se lier ensemble, ou se heurter les uns les autres et se séparer, s'écarter, se disperser les uns des autres en infinies sortes et manières, il est encore clair et évident, que tous ces différens êtres, c'est-à-dire que toutes ces diverses parties de la matière, toutes aveugles qu'elles sont, doivent, par leurs divers mouvemens et leurs diverses combinaisons et liaisons et modifications, produire comme naturellement et nécessairement infinies sortes de différens effèts, les uns beaux ou laids et d'autres médiocrement beaux ou laids, les uns bons ou mauvais et d'autres indifférens, les uns petits, les autres grands et d'autres de toutes sortes de grandeur et de figure, les uns durs et les autres mols, les uns fluides et liquides, les autres secs et arides, les uns clairs et luisans, ou lumineux et les autres sombres ou obscures, les uns légers et subtils et les autres pésans et massifs, les uns d'une figure et les autres d'une autre, les uns d'une couleur et les autres d'une autre, les uns animés et les autres inanimés, et enfin toutes les différentes parties de la matière, quoiqu'aveugles, doivent, comme naturellement et comme nécessairement, produire par leurs divers mouvemens ou assemblages, et

par leurs diverses unions, combinaisons et modifications, produire infinies sortes d'ouvrages et d'effèts de toutes sortes de grandeur et de toutes sortes de figure, de toutes sortes de couleurs et de toutes sortes de qualités et d'espèces et c'est ainsi ce que nous voïons tout clairement dans le monde. Il est clair aussi et évident que tous ces différens effèts, ou ouvrages que nous voïons dans la nature, se font par le mouvement de la matière et par les divers assemblages et unions de ses parties; car il n'est pas possible qu'une infinité d'êtres et de parties, qu'il y a dans la matière, puissent toujours se mouvoir en infinies sortes de manières sans se rencontrer, sans s'entremêler, sans se joindre, sans se lier et sans s'acrocher en quelque manière les uns avec les autres, et par conséquent sans faire et sans produire tous ces beaux ou laids, tous ces grands et tous ces petits, et enfin tous ces admirables ouvrages que nous voïons dans la nature; de sorte que quand ils ne seroient pas tous tels qu'ils sont présentement, ils seroient de quelque autre manière équivalente à celle où nous les voïons maintenant. Et comme toutes ces parties de la matière, qui se sont jointes et liées aveuglément ensemble par leur mouvement et par leur rencontre fortuite, se peuvent encore par leur mouvement naturel et par le mouvement des autres parties de la matière, qui les choquent et qui les ébranlent à tous momens, se détacher et se séparer les unes des autres, il s'en suit nécessairement de-là que tous les ouvrages, qui sont composés de ces parties de la matière qui se sont jointes et liées ou arrêtées ensemble, se peuvent naturellement

dissoudre, d'autant que toutes les parties de la matière qui les composent, peuvent se détacher et se séparer entièrement les unes des autres, comme elles étoient auparavant leur union.

Laquelle désunion ou dissolution des parties, unies dans un ouvrage ou dans un composé, se fait plus ou moins facilement, ou plutôt, ou plutard, selon qu'elles sont plus ou moins fortement unies ensemble, ou selon qu'elles sont plus ou moins fortement ébranlées par celles qui les environnent; et c'est ce qui cause naturellement les infirmités, les maladies, la vieillesse et la mort même dans les corps qui sont vivans, et la pouriture ou la corruption dans ceux qui n'ont point de vie; et c'est encore ce qui se fait et ce qui arrive manifestement tous les jours dans les ouvrages de la nature, de sorte qu'on ne sauroit rien nier de tout ce que je viens de dire. Cela étant il est visible que tous les ouvrages de la nature, même les plus beaux, les plus parfaits et les plus admirables, ne dépendent dans leur formation et dans leur dissolution que du mouvement de la matière, et de l'union ou de la désunion de ses parties. Et comme ce mouvement de la matière ne peut venir que de la matière même, ainsi que je l'ai ci-devant démontré pag 381, du Tome II, et que la susdite union ou désunion des parties de la matière n'est qu'une suite naturelle de son mouvement et du mouvement régulier ou irrégulier de ses parties, il s'en suit que la formation même de tous ces beaux et admirables ouvrages de la nature ne démontre et ne prouve nullement la nécessité de l'existence d'un ouvrier infiniment sage, comme nos Déicoles le pré-

tendent, et par conséquent ne démontre et ne prouve nullement l'existence d'un Dieu infiniment parfait.

LXXXIV.

Mais, diront nos Déicoles, il faut nécessairement au moins que le mouvement de la matière et que le mouvement de toutes ses parties soit conduit, réglé et dirigé par une souveraine toute-puissance et par une suprême intelligence, n'étant nullement possible que tant de si beaux ouvrages, si régulièrement et si industrieusement bâtis et composés, se soient faits et rangés, comme ils sont, par le seul mouvement aveugle et assemblage fortuit des parties d'une matière aveugle et privée de raison.

A cela je réponds: 1°. qu'étant évident qu'il y a toujours une infinité de parties dans la matière qui sont en mouvement et qui se meuvent en tous sens par des mouvemens particuliers et irréguliers, en même tems qu'elles sont emportées par un mouvement général de toute la masse d'un certain volume, ou d'une certaine étendue considérable de matière, qui aura été contrainte de se mouvoir en ligne circulaire, n'aiant pû, comme j'ai déjà remarqué, continuer son mouvement en ligne droite, à raison que tout ce qu'il y a d'étendue est plein d'une semblable matière, qui n'auroit pû se retirer ailleurs pour faire place à l'autre, il n'est pas possible que toute cette multitude de parties mues ainsi, sans qu'elles se soient mêlées et sans que

plusieurs d'entr'elles se soient rencontrées, se soient jointes, se soient liées, et se soient arrêtées et attachées ensemble en plusieurs sortes de manières, les unes avec les autres, et n'aient ainsi commencé à composer tous ces différens ouvrages, que nous voïons dans la nature, lesquels ont pû ensuite se perfectionner et se fortifier par la continuation des mêmes mouvemens, qui ont commencé à les produire, étant certain que les choses se perfectionnent et se fortifient par la continuation des mêmes mouvemens, qui ont commencé à les faire naître, particulièrement lorsque ce sont des mouvemens réguliers, qui ont commencé à les faire naître. Car il faut remarquer, qu'y aïant plusieurs sortes de mouvemens dans la matière, il y en a qui sont réguliers, et qui se font toujours réglement de la même sorte et manière, et d'autres qui sont irréguliers et qui ne se suivent pas réglement, desquelles sortes de mouvemens on peut dire, qu'il y en a des uns et des autres dans toutes les espèces d'êtres ou de composés, qu'il y a dans la nature. Les mouvemens irréguliers de la matière ne produisent pas toujours réglement les mêmes effêts, ou ne les produisent pas toujours de même façon, mais tantôt d'une façon et tantôt d'une autre; et comme ces sortes de mouvemens sont irréguliers ou peuvent être irréguliers en infinies sortes de manières, ce qui fait qu'il y a tant de vices, tant de défauts, tant de défectuosités et tant d'imperfections dans la plûpart des ouvrages de la nature, et que l'on y voit aussi si souvent des choses monstrueuses et difformes, et d'autres qui arrivent encore contre le cours ordinaire

de la nature. Mais les mouvemens réguliers des parties de la matière produisent réglement leurs effèts ordinaires; car quand les parties de la matière se sont une fois comme fraïé quelques chemins dans certains endroits, qui les déterminent à se modifier d'une telle ou telle manière, elles tendent d'elles-mêmes à continuer leurs mouvemens de la même manière par ces endroits-là, et à s'y modifier de la même manière; et ainsi elles produisent réglement dans ces endroits-là et dans ces occasions-là les mêmes effèts, sans qu'il soit pour cela besoin d'aucune autre puissance pour les mouvoir, ni d'aucune autre intelligence pour les conduire dans leurs mouvemens. Si bien que lorsqu'elles se rencontrent, ou qu'elles se trouvent fortuitement dans ces sortes d'endroits et d'occasions-là, elles ne sauroient même actuellement se détourner de leurs routes ordinaires, ni se modifier autrement qu'elles ne doivent, à moins qu'il n'y ait fortuitement quelque empêchement dans leurs routes, qui les empêchent de continuer leur chemin de la même manière, et qui les empêchent de s'y modifier, comme elles auroient dû faire, suivant leur précédente détermination; car alors elles se trouvent contraintes de prendre quelques détours dans leurs courses ou quelques autres modifications dans leurs assemblages. Ce qui cause nécessairement ensuite quelques défauts, quelques superfluités, quelques difformités ou au moins quelque chose d'extraordinaire dans les ouvrages qu'elles composent.

Voici des exemples naturels de ceci. L'eau, par exemple, suivant la disposition et modification naturelle de ses parties, est déterminée par elle-même à couler

toujours vers la pente du lieu où elle se trouve. S'il n'y a point plus de pente d'un côté que de l'autre elle demeure comme immobile dans son propre lieu, quoique toutes ses parties soient toujours dans une continuelle agitation les unes à l'égard des autres, suposé qu'elle ne soit pas gélée. Mais s'il y a du penchant à droite ou à gauche, c'est-à-dire d'un côté ou d'un autre, aussitôt elle coule ou s'étend du côté du penchant, sans qu'il soit besoin pour cela d'aucune intelligence. Et si c'est l'eau d'une fontaine, d'une rivière ou d'un ruisseau qui coule ordinairement, elle ne manque jamais non plus de couler toujours vers le bas, et à force de couler par les mêmes endroits, elle se fait ou se forme naturellement et aveuglément, depuis sa source jusqu'à sa fin, une espèce de chemin et de canal, qu'elle suit toujours réglement et constamment depuis sa source jusqu'à sa fin, à moins qu'il ne survienne fortuitement dans son lit ou canal quelque empêchement, comme quelque amas fortuit de bois, de pierre ou de terre, qui pouroient y tomber par quelques ravages extraordinaires ou autrement, et boucher par ce moïen son chemin ordinaire, ce qui l'obligeroit alors de prendre son cours par un autre endroit, et même par l'endroit le plus commode et le plus facile, où elle ne manqueroit pas encore de se faire ou de se former un nouveau chemin ou un nouveau canal, qu'elle suivroit encore réglement et constamment, tant qu'il ne lui surviendroit point de tels empêchemens, et tout cela se feroit sans qu'il soit besoin, comme j'ai dit, d'aucune intelligence pour la conduire dans sa course.

Pareillement c'est naturellement et aveuglément que tous les corps pésans tombent directement en bas, et que le feu et la fumée montent directement en haut, tant qu'ils ne trouvent point d'empêchement dans ce mouvement qui leur est naturel; et ils n'ont pas besoin d'intelligence, ni de raison, pour conduire et diriger ainsi leur mouvement. Pareillement encore c'est naturellement et aveuglément que les vapeurs et exhalaisons sortent de la terre par la chaleur du soleil. C'est naturellement et aveuglément qu'elles forment des brouillards, qui s'élèvent en l'air jusqu'à une certaine hauteur, où elles forment des nuées et des nuages de toutes sortes de figures irrégulières. C'est naturellement et aveuglément que ces nuées suivent toujours également le mouvement des vents, et qu'elles retombent ensuite sur la terre en pluïe, en grêle, en neige etc. Il est constant et évident que toutes ces sortes de choses n'ont pas besoin d'intelligence, ni de raison, pour suivre réglément, comme elles font, leurs mouvemens naturels. Il est clair et évident, pour peu que l'on y fasse attention, que c'est de même du mouvement de toutes les parties de la matière, qui composent tous les plus beaux et les plus parfaits ouvrages de la nature; car toutes ces parties-là s'étant, comme j'ai dit, nécessairement fraïées comme de certains chemins, et s'étant nécessairement modifié de quelque manière dans tous les ouvrages qu'elles composent, elles suivent par après naturellement, réglément et aveuglément les chemins ou les traces, qu'elles se sont fraïées dans chaque ouvrage, et elles s'y modifient par conséquent réglément et aveuglément aussi

en la manière qu'elles doivent s'y modifier, suivant la détermination actuelle, où elles se trouvent dans chaque sujèt ou dans chaque composé qu'elles forment, à moins qu'il ne s'y trouve d'ailleurs quelque empêchement qui leur fasse prendre quelques autres chemins, ou quelques modifications particulières; car pour lors elles ne produiroient pas régulièrement leurs effèts ordinaires, mais les produiroient autrement et pouroient même en certaines rencontres les produire d'une nature toute diverse.

C'est ce qui se voit manifestement tous les jours dans toutes les productions de la nature, et notamment dans la production des plantes, dans la production des animaux et même dans la production naturelle du corps humain, qui passe pour le plus parfait ouvrage de la nature. Car il est certain, que toutes les plantes, de quelque espèce qu'elles soïent, et que tous les animaux, de quelque espèce qu'ils soïent, et que les hommes mêmes ne produisent ordinairement leurs semblables, que par la raison que je viens de marquer, c'est-à-dire parceque certaines parties de la matière s'étant, comme j'ai dit, fraïées certains chemins dans certains endroits et en certaines rencontres, ou par la disposition du tems, du lieu et de quelques autres circonstances, elles se sont trouvées déterminées à s'assembler, à se joindre et à se modifier de telle ou telle manière; toutes les fois que semblables parties de matière se trouvent en pareilles situations, en pareilles circonstances de tems et de lieu, elles se trouvent pareillement déterminées à suivre toujours le même cours et à se modifier de la même manière, et

par conséquent à produire les mêmes effèts, au moins, comme j'ai dit, lorsqu'il ne survient point d'obstacles, qui empêchent les parties de la matière de suivre leurs cours ordinaire, et qui les oblige de prendre une autre détermination, comme feroit par exemple une boule, que l'on jetteroit devant soi, laquelle continueroit toujours son mouvement en ligne droite, suivant sa première détermination, si elle ne rencontroit point d'obstacles pour l'en détourner, mais qui se détourne aussitôt à droite ou à gauche lorsqu'elle rencontre quelque obstacle, ou qui même retourne droit en arrière, si l'obstacle, qu'elle rencontre, lui fait prendre cette nouvelle détermination. Cela dépend de quelques particularités qu'il n'est pas nécessaire de remarquer ici.

Or quelques portions de matière, aïant pris fortuitement certain cours, et s'étant pour lors fraïés certains chemins dans la première génération de chaque espèce de plantes et dans la première génération de chaque espèce d'animaux, et s'étant, dans les circonstances où elles étoient trouvées, déterminées à s'assembler, à se joindre et à se modifier d'une telle ou telle manière, il s'ensuit que toutes les fois que les parties de la matière se trouvent en pareilles rencontres et en pareilles circonstances, elles sont pareillement déterminées à suivre les mêmes routes, comme l'eau d'un ruisseau qui suit son canal; et en suivant les mêmes routes elles se trouvent aussi déterminées à s'assembler, à se joindre et à se modifier toujours de la même manière, et par conséquent aussi à produire également les mêmes effèts, soit dans les plantes, soit dans les animaux, de quelque espèce que soient

les uns et les autres. Et c'est justement ce qui fait, que toutes sortes d'herbes ou de plantes, et que toutes sortes d'animaux, et même les hommes engendrent et produisent ordinairement et réglément leurs semblables en espèce, si ce n'est lorsqu'ils se trouvent fortuitement quelques obstacles dans les corps des parties de la matière, qui les empêchent pour lors de se modifier, comme elles auroient dû faire, et comme elles auroient fait suivant leur première détermination, ou si ce n'est que leur nombre ou que leur mouvement soit trop foible, et ne soit pas suffisant pour en venir jusqu'à une entière et parfaite modification, ou enfin si ce n'est lorsque leur nombre seroit trop grand, ou que leur mouvement seroit trop rapide ou trop déréglé, car alors leurs productions demeureroient imparfaites et défectueuses, ou seroient monstrueuses et difformes.

Que cela soit ainsi, cela se voit manifestement d'un côté dans toutes les défectuosités et dans toutes les difformités, qui se trouvent dans les productions naturelles; car il est constant, que toutes ces défectuosités et que toutes ces difformités-là ne viennent que des causes et des raisons, que je viens de marquer. Et d'un autre côté cela se voit aussi dans la matière, qui est la même pour la formation, pour la production et pour la nourriture de toutes les plantes et de tous les animaux, sans en excepter même les hommes, qui sont faits, produis, nourris et engendrés de même matière, que toute autre chose, laquelle matière ne fait que se modifier diversement dans toutes sortes de sujèts.

En voici quelques exemplaires clairs, naturels et

incontestables. La même herbe, par exemple, ou le même foin, la même avoine ou le même grain, qui sert de nourriture aux chevaux, aux boeufs, aux chèvres etc., se change et se modifie dans tous les chevaux, qui en mangent, en la chair et substance de cheval, et même une partie de toute cette nourriture se change et se modifie de telle sorte, dans certaines parties de leur corps, qu'elle peut servir et sert actuellement de semence pour la génération et production de plusieurs autres semblables chevaux; parceque tout ce qu'ils mangent et qui leur sert de nourriture, se trouve par la digestion, qui s'en fait dans leur corps, actuellement déterminé à se changer et à se modifier ainsi en leur chair et substance et non autrement. Dans les boeufs ou vaches la même herbe et nourriture se change et se modifie en la chair et substance de boeufs ou de vaches; et même une partie de toute cette nourriture se change et se modifie de telle sorte dans certaines parties des taureaux et des vaches, qu'elle peut servir aussi et sert actuellement de semence pour la génération et production de plusieurs autres semblables bêtes, parceque, comme je viens de dire, leur nourriture se trouve par la digestion, qui s'en fait dans leur corps, actuellement déterminé à se changer et à se modifier ainsi en leur chair et substance; et non autrement dans les chèvres et dans les autres animaux, c'est la même chose. La matière de la nourriture, qu'ils mangent, se change et se modifie actuellement en leur chair et substance, et même une partie de cette nourriture se change et se modifie de telle sorte en certaines parties de leur corps, qu'elle peut

servir et sert actuellement de semence pour engendrer et produire plusieurs autres semblables animaux.

Pareillement la matière du même pain et de la même viande, que les hommes, que les singes, que les chiens et que les rats et souris mangent, se change et se modifie naturellement dans les rats et souris et dans les oiseaux, qui les mangent, en leur chair et substances; dans les chiens, dans les chats et dans tous les autres animaux et insectes indifféremment, tels qu'ils puissent être qui la mangent, se change et se modifie indifféremment en la chair et substance de tous ceux qui la mangent, parcequ'elle se trouve alors dans chacun d'eux actuellement déterminée à se changer et à se modifier ainsi en leur chair et substance, et non autrement. C'est évidemment la même chose dans les hommes; le pain, la viande et tous les fruits qu'ils mangent, comme aussi toutes les liqueurs qu'ils boivent, se changent et se modifient par la digestion, qui se fait en eux, en leur chair et substance, et même, suivant ce que je viens déjà de dire, une partie de leur nourriture se change et se modifie naturellement dans certaines parties de leur corps en une semence prolifique, qui peut servir, et qui sert actuellement tous les jours, à la génération et à la production de plusieurs autres semblables hommes, et tout cela se fait en eux comme dans tous les autres animaux, parceque, comme j'ai dit, la matière se trouve pour lors dans chacun d'eux déterminée à se changer et à se modifier ainsi en leur chair et substance, et même en une semence, qui serve à produire d'autres semblables, pourvû, comme j'ai dit, qu'il n'y ait point

d'obstacles, qui empêchent la matière de suivre sa première détermination, et qui l'obligent d'en prendre une autre; car pour lors elle ne produiroit pas l'effet, qu'elle auroit dû produire et qu'elle auroit produit; mais elle le produiroit autrement, ou en produiroit tout-à-fait un autre, suivant la détermination nouvelle, qu'elle auroit été obligée de prendre.

Nous voïons encore tout clairement des exemples de cela dans le cours ordinaire de la nature, et principalement dans les plantes ou arbres, sur les branches desquelles on met des greffes de différente nature; car chaque greffe de différente nature fait changer dans ces arbres-là la première détermination de la matière, lui fait prendre une nouvelle détermination et une nouvelle modification, et fait réglément produire à ces arbres-là d'autres fruits, que ceux qu'ils auroient produits, s'ils n'eussent pas été greffés.

On sait que le même suc de la terre, qui engendre et qui produit toutes sortes de plantes et toutes sortes d'arbres, c'est le même suc, ou la même sève, qui les nourit tous et qui, en se changeant et se modifiant diversement dans chacun d'eux, leur fait produire réglément à tous des feuilles, des fleurs, des fruits, et dans ces fruits des germes convenables à leur nature, parceque le suc, entrant par les fibres des racines de toutes les dites herbes ou plantes, il se trouve déterminé par la disposition et par la modification des dits fibres et racines à s'y modifier d'une manière convenable à la nature de chaque herbe et de chaque plante, et par conséquent à pousser et produire aussi sur chacune d'elles des boutons, des feuil-

les, des fleurs, des fruits, et dans ces fruits des germes ou semences convenables à leur nature. Cependant que l'on greffe quelques-unes de ces plantes-là, que l'on greffe par exemple 5 ou 6 des principales branches d'un pomier sauvage, ou 5 ou 6 principales branches d'un poirier sauvage, ou 5 ou 6 principales branches d'un cérisier sauvage; que l'on mette sur ce poirier 5 ou 6 greffes de différentes espèces de poires, et que l'on mette sur ce pomier 5 ou 6 greffes de différentes espèces de pommes; chaque espèce de greffes ne manquera pas de produire ses feuilles, ses fleurs et ses fruits convenables à son espèce, et non pas convenables à la nature ou à l'espèce du corps de l'arbre, parceque le suc, ou la sève, qui monte dans le corps de l'arbre, et qui, dans cet endroit, est déterminée à produire seulement quelques fruits sauvages, venant à passer dans les branches, qui sont greffées, change aussitôt sa détermination et prend nécessairement une toute nouvelle modification, pour produire des feuilles, des fleurs et des fruits, et même des germes ou des semences convenables à la nature et à l'espèce de chaque greffe. Si bien qu'un seul arbre, qu'un seul pommier par exemple, qu'un seul poirier et qu'un seul cérisier pouront, par ce moïen, produire et porter réglément autant de différentes espèces de fruits, qu'ils auront de branches diversement greffées. Tout ce que je viens de dire montre évidemment, que toutes ces productions-là et que tous ces changemens-là, qui se font dans la nature, ne se font que par le mouvement de la matière et par les différentes modifications et configurations de ces par-

ties, qui sont certainement toutes des causes nécessaires et fortuites, mélées ensemble, et toutes des causes aveugles et entièrement privées de raison. Donc tous les ouvrages et toutes les productions de la nature se font véritablement par des causes nécessaires et fortuites, et par des causes aveugles et privées de raison, et ainsi ces ouvrages-là et ces productions-là ne démontrent et ne prouvent nullement l'existence d'une souveraine intelligence, ni par conséquent l'existence d'un Dieu, qui les ait formé comme nous les voïons.

LXXXV.

Quoique cette démonstration soit claire et évidente, elle le paroîtra néanmoins peut-être encore plus par la réponse que nous allons faire aux exemples ci-dessus allégués d'une belle maison, d'un beau tableau, d'une belle horloge et de la composition et impression d'un beau et savant livre, qui ne peuvent avoir été faits, comme ils sont, sans que quelques habiles et ingénieux ouvriers y aïent mis la main. J'avoue que ces choses, alléguées pour exemple, ne peuvent effectivement s'être faites elles-mêmes, ni avoir été faites par des causes aveugles et privées de raison; j'avoue même qu'il seroit ridicule de le dire ou même de le penser. Mais que ce soit de même des ouvrages de la nature, comme des ouvrages de l'art humain, et que les productions de la nature ne puissent avoir été faites que par la

toute-puissance et la souveraine intelligence d'un être infiniment parfait, je nie absolument cette conséquence; et la raison claire et évidente de cela est, qu'il y a une très-grande différence entre les ouvrages de la nature et les ouvrages de l'art, et par conséquent entre les productions de la nature et les productions de l'art. Les ouvrages de la nature se font avec des matériaux qui se forment et qui se façonnent eux-mêmes par le mouvement qui leur est propre et naturel; ils se font avec des matériaux qui s'assemblent, qui se rangent, qui se lient et qui s'unissent eux-mêmes les uns avec les autres, suivant les diverses rencontres et les diverses déterminations où ils se trouvent, et par conséquent peuvent faire et former plusieurs ouvrages par leurs divers assemblages, par leurs diverses unions et par leurs diverses modifications. Mais les ouvrages de l'art ne se font qu'avec des matériaux, qui n'ont d'eux-mêmes aucun mouvement et qui par conséquent ne sauroient faire d'eux-mêmes aucun ouvrage régulier et bien fait, comme une belle maison, un beau tableau, une belle horloge ou l'impression d'un beau livre. C'est pourquoi il seroit ridicule de dire ou de penser que des caractères d'impression et que de l'encre et des feuilles de papiers, qui n'ont aucun mouvement en eux-mêmes, se soient assemblés, se soient joints et rangés si bien ensemble, qu'ils aïent fait la composition et l'impression d'un livre. Cela, dis-je, seroit ridicule à dire et à penser.

Pareillement il seroit ridicule de dire et de penser que les bois et les pieres, qui composent une maison, se soient façonnés, assemblés, rangés et attachés d'eux-

mêmes ensemble pour bâtir une maison, puisque tous ces matériaux-là n'ont en eux-mêmes aucun mouvement. Il en est de même d'un tableau, d'une horloge et de toutes sortes d'ouvrages de l'art. Il seroit ridicule de dire et de penser qu'ils se soient faits et formés eux-mêmes, puisque les matériaux, dont ils sont faits, n'ont d'eux-mêmes aucun mouvement. Y aïant donc une si grande différence entre les ouvrages de l'art et les ouvrages de la nature, il ne faut pas s'étonner si les uns se forment et se façonnent d'eux-mêmes et que les autres ne peuvent faire la même chose, puisque les matériaux qui composent les uns, sont toujours d'eux-mêmes en mouvement et en action et que les matériaux des autres n'y sont jamais, à moins qu'on ne les y mette. Et il ne faut pas non plus s'étonner de cela, que de voir que des corps vivans se meuvent, et que des corps morts ne bougent; il seroit surprénant de voir tout d'un coup des corps morts se mettre en mouvement, s'assembler et se joindre d'eux-mêmes les uns avec les autres, tantôt d'une façon et tantôt d'une autre, de même il seroit surprenant de voir des pierres et des pièces de bois, qui n'ont point de vie ni de mouvement, se rouler d'elles-mêmes les unes auprès des autres, puis se mettre et se ranger industrieusement les unes sur les autres, cela, dis-je, seroit surprenant, parce que ces sortes de choses n'ont d'elles-mêmes aucun mouvement. Mais on ne s'étonne pas que des corps vivans se remuent, ni qu'en se remuant ils s'aprochent ou se reculent les uns des autres; et lorsqu'ils s'aprochent, on ne s'étonne pas qu'ils s'assemblent, qu'ils se joignent et qu'ils demeurent quelque

tems les uns auprès des autres, et qu'ensuite ils se séparent d'eux-mêmes les uns des autres. On ne s'étonne pas, dis-je, de cela, parceque c'est ce que font ordinairement les corps qui sont en mouvement; et ainsi les plus petites parties de la matière, qui sont les vrais matériaux dont tous les ouvrages de la nature sont composés, aïant toutes d'elles-mêmes la force de se mouvoir en tous sens, comme je l'ai ci-devant démontré, il est clair et évident qu'elles peuvent par la diversité de leurs mouvemens se combiner, s'allier, se joindre, s'unir et se modifier en infinies sortes de manières, et il est même impossible qu'elles ne le fassent point, soit d'une façon, soit de l'autre, vû la multitude infinie de telles parties dans la matière qui sont en continuel mouvement. Il ne faut donc point s'étonner s'il y en a effectivement tant qui se joignent, qui s'allient et qui s'unissent ensemble et qui se modifient en tant de différentes manières et par conséquent il ne font point s'étonner si elles composent et produisent d'elles-mêmes tant de différens ouvrages dans la nature, puisque la production de tous ces différens ouvrages n'est qu'une suite naturelle de leurs mouvemens. Il ne faut pas s'étonner non plus que tous ces ouvrages se soient placés et rangés d'eux-mêmes dans l'ordre et dans la situation où ils sont, puisque les loix-mêmes du mouvement toutes aveugles qu'elles sont, obligent chaque chose de se ranger et de se placer aux endroits qui leur conviennent, suivant la disposition ou la constitution de leur nature; et bien loin qu'il soit ridicule de dire, que les ouvrages de la nature se soient pû

faire et ranger d'eux-mêmes, comme ils sont, par la force et par les loix naturelles du mouvement, il est au contraire ridicule à nos Déicoles de faire en ceci comparaison des ouvrages de la nature avec les ouvrages de l'art. Il est ridicule à eux de vouloir raisonner en ceci des uns comme des autres et il leur est ridicule de vouloir tirer même conséquence et même conclusion des uns comme des autres, puisqu'il y a une si grande différence et une si grande disparité entr'eux.

C'est pourquoi aussi les plus sensés d'entre nos Déicoles ne sauroient s'empêcher de reconnoître eux-mêmes l'évidence de la vérité des principes sur lesquels je raisonne. Voici comme l'auteur de la Recherche de la Vérité * s'explique sur ce sujét: »Après »avoir fait remarquer que pour bien juger des choses »il faut les considérer avec attention et sans préoc-»cupation, et que pour raisonner sans crainte de se »tromper il est nécessaire de conserver toujours l'évi-»dence dans ses perceptions et de ne raisonner que »sur des idées claires et sur leurs raports clairement »connus, si l'on considère donc, dit-il, avec atten-»tion l'étendue, on conçoit sans peine qu'une partie »peut-être séparée d'une autre, c'est-à-dire que l'on »conçoit sans peine le mouvement local †, et que ce »mouvement local produit une figure dans l'un ou dans »l'autre des corps, qui sont mus; le plus simple des »mouvemens et celui qui se présente le premier à »l'imagination, est le mouvement en ligne droite. Su-

* Recherche de la Vérité. T. 2. pag. 344.

† Il supose que l'étendue et la matière ne sont qu'une même chose.

»posé donc qu'il y ait quelque partie de l'étendue qui »se meuve par un mouvement en ligne droite, il est »nécessaire que celle qui se trouve dans le lieu, où »cette première étendue va se rendre, se meuve cir- »culairement pour prendre la place que l'autre quitte; »et ainsi qu'il se fasse un mouvement circulaire. Et »si l'on conçoit une infinité de mouvements en ligne »droite, dans une infinité de semblables parties de »cette étendue immense que nous considérons, il est »nécessaire que tous ces corps, s'empêchant les uns »les autres, conspirent tous par leur mutuelle action »et réaction, je veux dire par la mutuelle communi- »cation de tous leurs mouvemens particuliers, à se »mouvoir par un mouvement circulaire. Cette prémière »considération, dit-il, des raports les plus simples de »nos idées, nous fait déjà reconnoître la nécessité des »tourbillons de Mr. Descartes, que leur nombre sera »d'autant plus grand, que les mouvemens en ligne droite »de toutes les parties de l'étendue, aïant été plus con- »traires les uns aux autres, ils auront eu plus de diffi- »cultés à conspirer en un même mouvement.... Et »que de tous ces tourbillons ceux-là seront les plus »grands, où il y aura plus de parties qui auront con- »spiré au même mouvement et dont les parties auront »eu plus de force pour continuer leurs mouvemens »en ligne droite....* Comme il n'y a que le mou- »vement en ligne droite qui soit simple, il faut d'abord »considérer ce mouvement comme celui selon lequel »tous les corps tendent sans cesse à se mouvoir, puis-

* Recherche, p. 346.

»que Dieu, dit-il, agit tous les jours selon les voïes »les plus simples, et qu'en effèt les corps ne se meu- »vent circulairement que parce qu'ils trouvent des »opositions continuelles de leur mouvement direct. »Ainsi tous les corps, n'étant pas d'une égale gran- »deur, et ceux qui sont les plus grands aïant plus »de force à continuer leur mouvement en ligne droite »que les autres, on conçoit facilement que les plus »petits de tous les corps doivent être vers le centre »du tourbillon et les plus grands vers la circonférence, »puisque les lignes que l'on conçoit être décrites par »les mouvemens des corps, qui sont vers la circonfé- »rence, aprochent plus de la droite que celles que dé- »crivent les corps qui sont vers le centre. Si l'on »pense de nouveau que chaque partie de cette matière »n'a pû se mouvoir d'abord et trouver sans cesse »quelque oposition à son mouvement, sans l'arondir »et sans rompre ses angles, on reconnoîtra facilement »que toute cette étendue ne sera composée que de deux »sortes de corps: de boules rondes, qui tournent sans »cesse sur leur centre en plusieurs façons différentes, »et qui, outre leurs mouvemens particuliers, sont encore »emportés par le mouvement du tourbillon et d'une »matière très-fluide et très-agitée *, qui aura été en-

* Les Cartésiens font un 3me élément d'une manière grossière, qu'ils disent avoir été formée de la matière la plus subtile, dont plusieurs parties ont été en certains endroits obligées de s'attacher et de se lier ensemble, et même de se durcir en forme de croute. Et comme les parties de la matière, dont ce 3me élément se trouve composé, sont de toutes sortes de figures, il faut pareillement aussi que leur 3me élément soit revêtu d'une infinité de formes et de figures différentes.

»gendrée par le froissement des boules, dont on vient »de parler, laquelle, outre le mouvement circulaire »commun à toutes les parties du tourbillon, aura en»core un mouvement particulier en ligne presque »droite, du centre du tourbillon vers la circonférence, »par les intervalles des boules, qui leur laisse le pas»sage libre; de sorte que leur mouvement sera en ligne »spirale. Cette matière fluide, que Mr. Descartes apelle »le premier élément, étant divisée en des parties beau»coup plus petites, et qui ont beaucoup moins de »force pour continuer leur mouvement en ligne droite, »que les boules ou le deuxième élément, il est évident, »dit-il, que ce premier élément doit être dans le cen»tre du tourbillon et dans les intervalles, qui sont »entre les parties du second, et que les parties du »second doivent remplir le reste du tourbillon, et »aprocher de sa circonférence à proportion de la gros»seur ou de la force, qu'elles ont pour continuer leur »mouvement en ligne droite.

»Pour la figure de tous les tourbillons on ne peut »douter, dit-il *, par les choses que l'on vient de »dire, que l'éloignement d'un pole à l'autre ne soit »bien plus petit, que la ligne qui traverse l'équateur. »Et si on considère que les tourbillons s'environnent »les uns les autres et se pressent inégalement, on »verra encore clairement que leur équateur est une »ligne courte et irrégulière, et qui peut aprocher de »l'ellipse.

»Voilà, dit-il, les choses, qui se présentent natu-

* Tom. 2. 349.

»rellement à l'esprit, lorsque l'on considère avec at-
»tention ce qui doit arriver aux parties de l'étendue
»qui tendent sans cesse à se mouvoir en ligne droite,
»c'est-à-dire par le plus simple de tous les mouve-
»mens; et si on veut, ajoute-t'-il, suposer une chose
»qui semble très-digne de la sagesse et de la puis-
»sance de Dieu, savoir qu'il a formé tout d'un coup
»toutes choses, comme elles se seroient rangées avec
»le tems, selon les voïes les plus simples et qu'il les
»conserve aussi par les mêmes loix naturelles, et faire
»aussi aplication de nos pensées avec les choses que
»nous voïons, nous pourions juger que le soleil est
»le centre du tourbillon, que la lumière corporelle,
»qu'il répand de tous côtés, n'est autre chose que
»l'effèt continuel de petites boules qui tendent à s'éloig-
»ner du centre du tourbillon et que cette lumière doit
»se communiquer en un instant par des espaces im-
»menses, parce que tout étant plein de ces boules,
»on ne peut en presser une qu'on ne presse toutes
»les autres qui lui sont oposées. Nous devons donc
»penser, dit-il, qu'il y a plusieurs tourbillons sem-
»blables à celui que nous venons de décrire en peu
»de paroles; que les centres de ces tourbillons sont
»les étoiles, lesquelles sont comme autant de soleils,
»que les tourbillons s'environnent les uns les autres
»et qu'ils sont ajustés de telle manière, qu'ils se
»nuisent le moins qu'il se peut dans leurs mouvemens,
»mais que les choses n'ont pû en venir-là, que les
»plus foibles des tourbillons n'aient été entrainés et
»comme engloutis par les plus forts.

»Si l'on pense qu'un seul tourbillon, * par sa gran-
»deur et par sa force et par sa situation avantageuse,
»peut ruiner peu à peu, enveloper et entrainer enfin
»plusieurs tourbillons et des tourbillons mêmes qui
»en auroient surmonté quelques autres, il sera néces-
»saire que les planètes qui se seront faites dans les
»centres de ces tourbillons, étant entrées dans le grand
»tourbillon qui les aura vaincues, s'y mettent en équi-
»libre avec un égal volume de la matière dans la-
»quelle elles nagent, de sorte que si ces planètes sont
»inégales en solidité, elles seront dans une distance
»inégale du centre du tourbillon dans lequel elles
»nageront; et s'il se trouve que deux planètes aïent
»à-peu-près la même force pour continuer leur mou-
»vement en ligne droite, ou qu'une planète entraine
»dans son petit tourbillon une ou plusieurs autres plus
»petites planètes qu'elle aura vaincues, selon notre
»manière de concevoir la formation des choses, alors
»ces petites planètes tourneront autour de la plus
»grande, et la plus grande sur son centre, et toutes
»ces planètes seront emportées par le mouvement du
»grand tourbillon dans une distance presque égale de
»son centre.

»Nous sommes obligés, dit-il †, en suivant les lu-
»mières de la raison, d'arranger ainsi les parties qui
»composent le monde que nous imaginons se former
»par les voïes les plus simples; car tout ce que l'on
»vient de dire n'est apuïé que sur l'idée que l'on a

* Pag. 340. † Pag. 341.

»de l'étendue, dont on a suposé que les parties ten-
»dent à se mouvoir par le mouvement le plus simple,
»qui est le mouvement en ligne droite. Et lorsque
»nous examinons par les effèts si nous ne nous som-
»mes pas trompés, en voulant expliquer les choses par
»leurs causes, nous sommes comme surpris de voir
»que les phénomènes des corps célestes s'accommo-
»dent parfaitement avec ce que l'on vient de dire;
»car nous voïons que toutes les planètes, qui sont au
»milieu d'un petit tourbillon, tournent sur leur propre
»centre comme le soleil, qu'elles nagent toutes dans
»le tourbillon du soleil et autour du soleil, que les
»plus petites ou les moins solides sont les plus pro-
»ches du soleil, et les plus solides les plus éloignés,
»et qu'il y en a aussi, comme les comètes, qui ne
»peuvent demeurer dans le tourbillon du soleil... Si
»l'on veut examiner la nature des corps qui sont ici
»bas, il faut, dit-il *, se représenter d'abord que le
»prémier élément, étant composé d'un nombre infini
»de figures différentes, les corps qui en auront été
»formés par l'assemblage des parties de cet élément,
»seront de plusieurs sortes. Il y en aura dont les
»parties seront branchues, d'autres dont elles seront
»longues, d'autres dont elles seront comme rondes,
»mais irrégulières en toutes façons. Si leurs parties
»branchues sont assez grosses, ils seront durs, mais
»flexibles et sans ressorts comme l'or. Si leurs parties
»sont moins grosses, ils seront mols ou fluides, comme
»les gommes, les graisses, les huiles. Mais si leurs

* Pag. 354.

»parties sont autrement délicates, ils seront sembla-
»bles à l'air. Si les parties longues des autres corps
»sont grosses et infléxibles, ils seront piquans, in-
»corruptibles et faciles à dissoudre comme les sels.
»Si ces mêmes parties sont flexibles, ils seront in-
»sipides comme les eaux. S'ils ont des parties gros-
»sières et irrégulieres en toutes façons, ils seront sem-
»blables à la terre et aux pierres. Enfin il y aura
»des corps de plusieurs différentes natures, et il n'y
»en aura pas deux qui soient entièrement semblables.
»Ces figures ne se combineront jamais de la même
»manière dans deux différens corps.

»Quelque figure qu'aïent ces corps, s'ils ont des
»corps assez grands pour laisser passer le second éle-
»ment en tout sens, ils seront transparens comme
»l'air, l'eau, le verre; et quelque figure qu'aïent ces
»corps, si le prémier élement en environne entière-
»ment quelques parties et les agite assez forts et assez
»promtement, pour repousser le second élement de
»tous côtés, ils seront lumineux comme la flamme.
»Si ces corps repoussent tout le second élement qui
»les choque, ils seront très-blancs, s'ils le reçoivent
»sans le repousser, ils seront très-noirs et enfin s'ils
»le repoussent, en le modifiant diversement, ils paroi-
»tront de différentes couleurs.

»Pour leur situation les plus pésans ou les moins
»légers, c'est-à-dire ceux qui auront moins de force
»pour continuer leur mouvement en ligne droite, se-
»ront les plus proches du centre comme les métaux;
»la terre, l'eau, l'air en seront plus éloignés, et tous
»les corps garderont la situation ou nous les voïons,

»parce qu'ils doivent s'être placés d'autant plus loin »du centre de la terre qu'ils auront plus de mouve»ment. Et si l'on veut savoir la raison pourquoi vers »les centres des tourbillons, les corps grossiers sont »pésans et qu'ils sont légers lorsqu'ils en sont éloi»gnés, on doit penser que les corps grossiers reçoi»vent leur mouvement de la matière subtile qui les »environne et dans laquelle ils nagent. Or cette ma»tière subtile * se meut actuellement en ligne circu»laire, et tend seulement à se mouvoir en ligne droite, »et elle communique aux corps grossiers, qu'elle trans»porte dans son cours, ce mouvement circulaire, sans »leur communiquer son effort pour s'éloigner en ligne »droite, qu'autant que cet effort est une suite du mou»vement qu'elle leur communique; mais parceque la »matière subtile qui est vers le centre du tourbillon »a beaucoup plus de mouvement qu'elle n'en emploïe »à circuler, qu'elle ne communique aux corps gros»siers qu'elle entraine que son mouvement circulaire »et commun à toutes les parties, et que si les corps »grossiers avoient d'ailleurs plus de mouvemens que »celui qui est commun au tourbillon, ils le perdroient »bientôt en le communiquant aux petits corps qu'ils ren»contrent, il est évident, dit-il, que les corps gros»siers vers le centre du tourbillon n'ont point tant »de mouvement que la matière dans laquelle ils na»gent, dont chaque partie se meut en plusieurs façons »différentes, outre leur mouvement circulaire et com»mun. Mais si les corps grossiers ont moins de mou-

* Pag. 356.

»vemens, ils font certainement moins d'efforts pour »aller en ligne droite, et s'ils font moins d'efforts, ils »sont obligés de céder à ceux qui en font davantage »et par conséquent de se raprocher vers le centre du »tourbillon, c'est-à-dire qu'ils sont d'autant plus pé- »sans qu'ils sont plus solides. Mais lorsque les corps »grossiers sont fort éloignés du centre du tourbillon, »comme le mouvement de la matière subtile est alors »fort grand, à cause qu'elle emploïe presque tout son »mouvement à tourner autour du centre du tourbil- »lon, les corps ont d'autant plus de mouvemens qu'ils »sont plus solides, puisqu'ils vont de la même vitesse »de la matière subtile dans laquelle ils nagent, ainsi »ils ont plus de force pour continuer leur mouvement »en ligne droite. De sorte que les corps grossiers, »dans une certaine distance du centre du tourbillon, »sont d'autant plus légers qu'ils sont plus solides, »Descartes *, dit-il, savoit que pour bien comprendre »la nature des choses, il les falloit considérer dans »leur origine et dans leur naissance ; qu'il falloit tou- »jours commencer par celles qui sont les plus sim- »ples et aller d'abord aux principes ; qu'il ne falloit »pas se mettre en peine si Dieu avoit formé toutes »choses peu-à-peu par les voïes les plus simples ou »s'il les avoit établies tout d'un coup ; mais de quel- »ques manières que Dieu les eut formées, pour les »bien connoitre il falloit les considérer d'abord dans »leurs principes et prendre garde seulement dans la »suite si ce que l'on avoit pensé s'accordoit avec ce

* Pag. 360.

»que Dieu auroit fait. Il savoit que les loix de la na- »ture, par lesquelles Dieu conserve tous ses ouvrages »dans l'ordre et dans la situation où ils subsistent, »sont les mêmes que celles par lesquelles il a pû »les formes et les arranger, car il est évident, dit-il, »à tous ceux qui considérent les choses avec atten- »tion, que si Dieu n'avoit arrangé tout d'un coup tou- »tes choses de la manière qu'elles se seroient aran- »gées par le tems, tout l'ordre des choses se renver- »seroit, puisque les loix de la conservation seroient »contraires à celles de la création. Si toutes choses »demeurent dans l'ordre comme nous les voïons, c'est »ce que les loix du mouvement, qui les conservent »dans cet ordre, eussent été capables de les y mettre. »Et si Dieu, dit-il *, les avoit mis dans un ordre »différent de celui où elles se fussent mises par les »loix du mouvement, toutes choses se renverseroient »et se mettroient par la force de ces loix dans l'ordre »où nous les voïons présentement."

LXXXVI.

Suivant la doctrine de cet Auteur, que je viens de raporter assez au long et qui est celle de tous les Cartésiéns, qui sont les plus sensés d'entre tous les Philosophes, il est clair et évident que la formation

* Pag. 361.

de tout cet univers et que la production de tous les ouvrages de la nature et même leur ordre, leur arrangement, leur situation et tout ce qu'il y a de plus beau, de plus parfait en eux a pû se faire, comme j'ai dit, par les seules forces de la nature, c'est-à-dire par la seule force mouvante des parties de la matière diversement configurées, diversement combinées, diversement muées, diversement liées et diversement modifiées les unes avec les autres. Car les Philosophes tout Déicoles et Christicoles qu'ils soit, ne voïent pas qu'il soit nécessaire d'aucune autre chose que cela, ni par conséquent d'aucune intelligence pour produire tous les effèts dont je viens de parler, puisqu'ils disent expressément que si Dieu ne les avoit pas arrangés tout d'un coup comme ils sont, qu'ils s'y seroient arrangés avec le tems par la force du mouvement. Et non seulement ils disent qu'ils se seroient arrangés ainsi avec le tems par la force et par les loix du mouvement, mais ils disent encore formellement, que si Dieu les avoit mis dans un ordre différent de celui ou ils se fussent mis par ces loix du mouvement, que toutes choses se renverseroient, et se mettroient par la force de ces loix dans l'ordre ou nous les voïons présentement. Il est donc manifeste, suivant cette doctrine de nos fameux Cartésiens Déicoles et Christicoles, que la production, que l'ordre et que l'arrangement, si admirable que l'on voudra, de tous les ouvrages de la nature, ne démontrent et ne prouvent nullement l'existence d'une Intelligence souverainement parfaite, et pas conséquent qu'ils ne peuvent démontrer, ni prouver l'existence d'un Dieu tout-

puissant, qu'en tant que ce seroit lui qui auroit créé la matière et qui lui auroit donné un mouvement.

LXXXVII.

Or j'ai démontré ci-devant que la. matière ne peut avoir été créée, et qu'elle ne peut avoir que d'elle-même son mouvement; donc il faut nécessairement conclure, qu'il n'y a rien dans toute la nature, qui démontre, ni qui prouve l'Existence d'un Dieu tout-puissant et infiniment parfait, et par conséquent il faut dire, qu'il n'y en a véritablement point, et que tous les ouvrages de la nature ne sont faits, et ne se font encore tous les jours, que par les seules loix naturelles et aveugles du mouvement, qui se trouve dans les parties de la matière, dont ils sont composés. Mais comment l'auteur de la recherche de la vérité a-t'-il pû dire, que si ce Dieu n'avait arrangé tout d'un coup toutes choses de la manière qu'elles se seroient arrangées avec le tems, tout l'ordre des choses se renverseroit et que s'il les avoit mises dans un ordre différent de celui, où elles se fussent mises par les loix du mouvement, qu'elles se renverseroient toutes et qu'elles se mettroient par la force de ces loix dans l'ordre, où nous les voïons présentement. Car cet auteur se contredit ici et se confond manifestement lui-même; car quoiqu'il prétende que la matière n'a pû d'elle-même avoir aucun mouvement,

et que tout ce qu'elle en a lui vient nécessairement de Dieu, premier Auteur du mouvement, il ne pouvoit pas dire qu'aucunes choses se seroient arrangées d'elles-mêmes avec le tems, ni qu'aucunes choses se renverseroient, si Dieu les avoit mises dans un ordre différent de celui, où elles se fussent mises par les loix du mouvement. Il ne pouvoit pas même dire, qu'il y auroit eu aucunes autres loix du mouvement, que celles que Dieu auroit établies, ni que les loix du mouvement auroient eu la force de mettre toutes choses dans l'ordre, où nous les voïons présentement; car il est clair et évident, que des choses ne sauroient s'arranger d'elles-mêmes dans un autre ordre que celui où Dieu les auroit mises, si elles n'avoient d'elles-mêmes aucun mouvement, et même si le mouvement qu'elles auroient d'elles-mêmes n'étoit plus fort que celui que Dieu leur auroit voulu donner. Puis donc qu'il reconnoit que toutes choses se seroient arrangées d'elles-mêmes avec le tems dans l'ordre où elles sont, et que si Dieu les avoit mises dans un autre ordre, elles se seroient renversées, et qu'elles se seroient mises par la force des loix de leur mouvement dans l'ordre où nous les voïons présentement, il faut donc qu'il reconnoisse aussi que la matière auroit eu d'elle-même la force de se mouvoir, et que les loix naturelles de son mouvement auroient même été plus fortes que celles du mouvement qu'elles pouroient avoir reçu de Dieu, puisque les loix naturelles de son mouvement auroient eu la force de renverser toutes choses et de les mettre dans un autre état, que celui où Dieu les auroit mises. Cela étant il est visible

que cet Auteur se contredit * en cela, et fait manifestement voir contre son propre sentiment, que la matière a d'elle-même son mouvement, en quoi il se trouve, comme sans y penser, obligé de reconnoitre et d'avouer lui-même la vérité, qu'il tâche de combattre; c'est certainement la force de la vérité même, qui fait cela. Si bien que l'on pouroit dans cette occasion-ci croire, que la vérité combattue pouroit se glorifier de tirer son salut de ses propres ennemis et de ceux-là même qui la haïssent; c'est-à-dire de ceux-là même qui la nient et qui la combattent, † *salutem ex inimicis nostris et de manu omnium qui oderunt nos.* Ce qui fait manifestement voir, comme j'ai dit, que tous les ouvrages de la nature ne se sont faits d'abord et ne se font encore tous les jours, que par les loix naturelles et aveugles du mouvement des parties de la matière dont ils sont composés, et par conséquent qu'il n'y a rien dans la nature qui demeure, ni qui prouve l'existence d'un Dieu tout-puissant et infiniment parfait. C'est en vain qu'ils disent, que les choses visibles de ce monde portent en elles-mêmes le sceau et le caractère d'une sagesse toute divine.

* *Vidi iniquitatem et contradictionem in civitate.* Psalm 54: 10.

† Luc. 1. 71.

LXXXVIII.

Et ce qui confirme d'autant plus cette vérité, ce sont, comme j'ai déjà marqué, les imperfections, les défectuosités et les difformités qui se trouvent si souvent dans les ouvrages de la nature, et particulièrement les vices et les méchancetés qui se trouvent si souvent dans les hommes et dans les bêtes, et la multitude d'infirmités, de douleurs et de maux qui les affligent et qui les tourmentent si souvent dans la vie, et enfin la mort douloureuse et languissante qui leur est inévitable. Car il n'est nullement croïable qu'un si excellent ouvrier, que seroit un Dieu tout-puissant, infiniment bon, infiniment sage et infiniment parfait, auroit jamais voulu faire, ni laisser dans ses ouvrages aucune imperfection, aucune défectuosité, ni aucune difformité. Cela seroit trop contraire et trop oposé à sa nature bienfaisante. Pareillement il n'est nullement à croire, qu'il auroit voulu laisser ou souffrir qu'il y ait aucun vice, ni aucune méchanceté dans les hommes, ni dans les bêtes, ni qu'il auroit voulu les assujétir à tant de maux et à tant d'infirmités, qui les rendent si misérables dans la vie, parceque cela seroit pareillement trop contraire et trop oposé à son infinie bonté et à sa souveraine sagesse, qui ne pouroit se démentir en souffrant aucun mal, ni aucun vice dans ses ouvrages.

Puïs donc que l'on voit manifestement et très-souvent des imperfections, des défectuosités et des difformités dans les ouvrages de la nature, et que l'on

voit manifestement et très-souvent quantité de vices et de méchancetés dans les hommes et dans les bêtes, et que l'on voit manifestement encore, qu'ils sont les uns et les autres assujétis à une infinité de maux et d'infirmités, qui les rendent misérables dans la vie, c'est encore une démonstration claire et évidente, qu'ils ne sont point les ouvrages d'un Etre infiniment parfait, mais seulement les ouvrages de quelques causes aveugles et défectueuses, comme sont les diverses parties de la matière, dont ils sont composés, leurs diverses figures, leurs divers mouvemens, leurs diverses combinaisons, leurs divers assemblages et leurs diverses modifications. Tout évident que cela soit, nos idolatres Déicoles sont si prévenus et si infatués, non-seulement de l'existence, mais aussi de la bonté et de la sagesse infinie de leur Dieu, que nonobstant cela (tant ils sont ingénieux à se tromper et à s'aveugler eux-mêmes), ils s'imaginent et veulent absolument se persuader que non-seulement les imperfections, les défectuosités et les difformités, qui se trouvent dans les ouvrages de la nature, mais aussi que les plus grands vices, que les plus grandes méchancetés et que les plus grands maux, qui se voïent dans le monde, sont même des effèts particuliers de sa bonté et de sa sagesse infinie, qui est telle, suivant leur dire, qu'il a mieux aimé tirer le bien du mal, que de ne pas permettre qu'il y ait aucun mal. C'est-ce que dit expressément leur grand Mirmadolin St. Augustin: * Dieu, dit-il,* est si bon et si sage, qu'il

* Aug. Existentia Dei.

a jugé plus à propos de tirer le bien du mal, que de ne pas permettre qu'il y ait aucun mal. *Melius enim*, dit-il, *judicavit de malis bona facere, quam mala nulla esse permittere.*

Mr. de Cambrai passe légèrement sur cet article et il voudroit bien même qu'on n'en parlât point; et c'est sans doute, parce qu'il sentoit bien, qu'il n'avoit pas de bonnes raisons à dire sur ce sujèt; car s'il en avoit eu, il n'auroit pas manqué de les étaler et de les faire amplement valoir dans son livre de l'Existence de Dieu *. Que l'homme admire donc, dit-il à cette occasion, ce qu'il entend (c'est-à-dire ce qu'il voit de beau et de bon dans la nature) et qu'il se taise, dit-il, sur ce qu'il n'entend point (c'est-à-dire sur les vices et sur les imperfections, que l'on y voit), mais après tout, dit-il, les vrais défauts même de cet ouvrage (c'est-à-dire du monde) ne sont que des imperfections que Dieu y a laissé, pour nous avertir qu'il l'avoit tiré du néant. Il n'y a rien dans l'Univers, ajoute-t'-il, qui ne porte et qui ne doive porter également ces deux caractères si oposés; d'un côté le sceau de l'ouvrier sur son ouvrage, de l'autre côté la marque du néant, d'où il est tiré et où il peut retomber à toute heure. C'est, dit-il, un mélange incompréhensible de bassesse et de grandeur, de fragilité dans la matière et d'art dans la façon... Les défauts qu'on y trouve, viennent de la volonté libre et déréglée de l'homme, qui les produit par son déréglement ou de celle de Dieu, toujours sainte et

* Fénélon De l'Existence de Dieu. pag. 298.

toujours juste, qui veut tantôt punir les hommes infidèles et tantôt exercer par les méchans les bons, qu'il veut perfectionner *.

Ce qui revient justement au langage ordinaire des esprits simples et crédules, qui disent et qui croïent bonnement, que les maux et les afflictions de cette vie sont des faveurs du ciel, et que Dieu les leur envoïe pour les humilier, pour les châtier miséricordieusement de leurs vices ou pour les exercer et éprouver leur vertu, comme on a coutume d'éprouver l'or dans la fournaise, afin de les rendre par ce moïen d'autant plus dignes des récompenses du ciel, et qu'enfin Dieu ne permettroit jamais aucun mal, si ce n'étoit pour en tirer quelque plus grand bien. Ne pensez pas, dit leur grand Mirmadolin S. Augustin, que les méchans soient inutilement au monde, et que Dieu n'en fasse rien de bon, car s'il les laisse vivre, c'est, dit-il, ou afin qu'ils se corrigent, ou afin qu'ils exercent la patience des bons. *Ne putetis,* dit-il, *gratos esse malos in hoc mundo et nihil boni de illis agere Deum. Omnis malus aut ideo vivit ut corrigatur, aut ideo vivit, ut per illum bonus exerceatur.* Ne voilà t'-il pas une raison bien subtile et bien décisive? † Nos iniquités même, disent nos pieux Christicoles, relèvent la justice de Dieu, nos vices et nos méchancetés rendent d'autant plus recommandables sa bonté, sa patience et sa miséricorde envers nous; nos mensonges font que la vérité de Dieu éclate davantage pour sa gloire. S'il n'y avoit point eu de ty-

* Ibid. pag. 294. † Rom. 3. 5.

rans, disent-ils, Jésus-Christ n'auroit pas eu tant de si glorieux martyrs; s'il n'y avoit point eu de démons à combattre, il n'y auroit point eu de victoires, ni de couronne à prétendre. Si les hommes n'avoient aucun mal à souffrir dans la vie, ils y seroient trop heureux et contens, et ne voudroient jamais la quitter. S'il n'y avoit rien pour les humilier, ils seroient trop orgueilleux et superbes. Si Dieu ne punissoit jamais les hommes en ce monde-ci, ils croiroient qu'il n'y auroit point de Providence divine, et s'il les punissoit toujours, ils s'imagineroient qu'il n'y auroit plus rien à craindre, ni à espérer en l'autre vie, mais en punissant quelques-uns comme il fait, il fait voir sa Providencc divine, et ne punissant pas toujours les vices, comme en ne récompensant pas toujours la vertu en ce monde-ci, il fait entendre aux hommes, qu'il y a des récompenses et des châtimens en l'autre. Enfin, disent nos Christicoles, si la vertu n'avoit rien à combattre contre les vices, ni contre les méchans, elle ne triompheroit jamais, et ainsi elle n'auroit pas tant de gloire, ni tant de mérite qu'elle en a. Ce n'est que par de telles ou autres semblables vaines et frivoles raisons, ce n'est que par de tels ou autres semblables vains et frivoles raisonnemens, que nos superstitieux Déicoles et Christicoles se persuadent et voudroient persuader aux autres que tous les défauts, qui se trouvent dans les ouvrages de la nature, que tous les vices et que toutes les méchancetés des hommes, et généralement que tous les maux, qui se voïent dans le monde, ne sont nullement contraires, ni oposés à la bonté, ni à la justice

non plus qu'à la sagesse infinie d'un Dieu tout-puissant qui sait, quand il lui plait, tourner le mal en bien, et qui en effet ne permet tous les défauts, tous les vices et toutes les méchancetés et tous les autres maux, qui se voïent dans le monde, qu'afin d'en tirer quelque plus grand bien, soit pour la manifestation de sa gloire, soit pour le plus grand bien et pour le plus grand bonheur de ses créatures; et par conséquent, disent-ils, on ne peut et on ne doit tirer de-là aucune conséquence contre la vérité de l'existence d'un Dieu Créateur tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage.

Voilà à peu près tout ce que nos superstitieux Déicoles sauroient dire pour tâcher de sauver et de mettre à couvert la prétendue bonté et sagesse infinie de leur Dieu, qui á toujours laissé, qui laisse et qui souffre encore tous les jours qu'il y ait tant de maux, tant de défauts, tant de vices et tant de méchancetés dans le monde. Des prédicateurs qui voudroient exercer leur zèle et faire paroitre leur éloquence par quelques beaux discours sur ce sujèt, pouroient à l'avanture alléguer et faire valoir ces sortes de raisons et pouroient par-là contenter des peuples ignorans qui les écouteroient, et qui ne regardent que superficiellement les choses, sans les aprofondir. Mais que des Philosophes, que des Théologiens et des Docteurs qui parlent et qui raisonnent en Philosophes et en Docteurs et qui doivent aprofondir les choses et ne rien avancer, ni soutenir que sur de bonnes et solides raisons, s'amusent à conter de telles sornettes et prétendent par des raisons si vaines et si frivoles

répondre suffisamment à un argument qui les presse et qui les serre de si près, ils mériteroient plûtôt d'être raillés que d'être sérieusement réfutés. Mais il faut néanmoins faire voir la vanité et la foiblesse de cette réponse. Car 1°. s'il ne servoit qu'à dire que c'est pour tirer ces prétendus plus grands biens que Dieu auroit laissé tant de défauts et d'imperfections dans les ouvrages de la nature et que c'est pour tirer quelques plus grands biens, qu'il souffre et qu'il permet qu'il y ait tant de maux, tant de vices et tant de mechancetés dans le monde, ce prétexte est tout facile à alléguer. S'il étoit véritablement bien fondé, il n'y auroit rien de plus facile à concevoir que cette raison, car on conçoit facilement qu'il est de la sagesse et de la prudence humaines de souffrir et de permettre quelque léger mal pour en éviter quelque plus grand ou pour en tirer quelque plus grand bien. Et ainsi Mr. de Cambrai n'auroit eu que faire de dire, comme il a fait à l'occasion des défauts, des vices et des maux qui sont dans le monde, que c'est un mélange incompréhensible de bassesse et de grandeur, puisque ce n'est pas un mistère incompréhensible que de vouloir faire ou de vouloir souffrir quelques légers petits maux pour en éviter de plus grands ou pour en tirer de plus grands biens. Mais en cela même qu'il dit que le monde est un mélange incompréhensible de bassesse et de grandeur, il fait autant d'injures que d'honneur à son auteur puisqu'il l'accuse en cela d'avoir fait des bassesses aussi bien que des grandeurs, c'est-à-dire d'avoir fait des choses méprisables aussi bien que des choses estimables.

Or il ne convient nullement à un être tout-puissant et infiniment parfait de faire des bassesses parmi les grandeurs, c'est-à-dire de faire des choses méprisables avec des choses estimables. Et ainsi ce que Monsr. de Cambrai trouve de plus grand et de plus admirable dans la nature, n'étant, selon lui, qu'un mélange incompréhensible de grandeur et de bassesse, ne prouve nullement l'existence d'un Dieu tout-puissant infiniment bon et infiniment sage.

2°. Quand nos Christicoles disent que Dieu ne souffre ou qu'il ne permet tous les défauts, tous les vices, toutes les méchancetés et tous les autres maux qui se voïent dans le monde, qu'afin d'en tirer quelques plus grands biens, il faut qu'ils entendent par ces prétendus plus grands biens quelques plus grands biens corporels ou temporels, comme sont les biens de ce monde, soit les biens du corps, soit les biens de l'ame ou de l'esprit, ou qu'ils entendent les prétendus biens d'une autre vie; et sans doute qu'ils entendent les uns et les autres, suivant leur sentiment, les plus estimables et les plus considérables. A l'égard des prétendus plus grands biens spirituels de la grace ou de ces prétendus plus grands biens d'une autre vie, c'est une pure illusion de dire ou de penser qu'un Dieu infiniment bon, infiniment sage voudroit pour cela laisser des défauts et des difformités dans ses ouvrages ou qu'il voudroit pour cela permettre et souffrir qu'il y ait tant de vices, tant de méchancetés et tant d'autres maux dans le monde. C'est, dis-je, une illusion de s'imaginer cela, non seulement parce qu'il n'y a véritablement aucuns de ces prétendus

biens spirituels de graces divines, ni aucune autre vie que celle-ci, mais aussi, quand il y auroit toutes sortes de ces prétendus biens spirituels de la grace d'un Dieu (ce qui seroit à prouver et non à suposer) et qu'il y auroit véritablement des biens éternels, après cette vie, ce ne seroit nullement une raison, ni un motif à un Dieu tout-puissant, infiniment sage, de vouloir pour cela laisser tant d'imperfections, tant de défectuosités et tant de difformités dans ses ouvrages; et ce ne seroit nullement une raison, ni un motif en lui de vouloir pour cela permettre et souffrir qu'il y ait tant de maux, tant de vices et tant de méchancetés dans le monde, attendu que tous ces maux, tous ces défauts, tous ces vices et toutes ces méchancetés-là n'ont d'eux-mêmes aucun raport à ces prétendus biens spirituels de la grace, ni à ces prétendus biens éternels d'une autre vie. Ils ne sont nullement nécessaires pour cela, et ne sauroient d'eux-mêmes contribuer en rien à la production ni à l'acquisition de ces prétendus biens; au contraire les imperfections et les défauts et particulièrement les vices et les méchancetés des hommes seroient plûtôt des obstacles et des empêchemens à ces sortes de biens, puisqu'il est évident que ceux qui ont des imperfections et des défauts sont moins dignes de mérite, de faveur et de considération que ceux qui sont parfaits, et que ceux qui sont vicieux et méchans sont plus dignes de châtimens que de récompenses.

Et à l'égard des justes et des gens de biens, ou des innocens qui souffrent patiemment et constamment les maux et les afflictions de la vie, j'avoue qu'ils

sont très-louables en cela, qu'ils sont dignes de compassion, et qu'ils mériteroient bien de recevoir la récompense de leur vertu. Mais dire qu'un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage voudroit leur envoïer ces maux et ces afflictions-là sous prétéxte d'un plus grand bien, sous prétexte d'exercer leur patience et de vouloir les purifier et les perfectioner dans la vertu, pour les rendre ensuite d'autant plus heureux et d'autant plus glorieux dans le ciel, c'est, dis-je, encore un coup une illusion, non seulement par la raison que je viens de dire, mais parce qu'un tel prétexte de ces prétendus plus grands biens n'est qu'une fiction de l'esprit humain, qui est ingénieuse à se tromper lui-même quand il veut. Et pour preuve évidente de cela est qu'ils ne sauroient donner aucunes preuves de ce qu'ils disent, et qu'il leur seroit aussi facile, (à nos Déicoles et à nos Christicoles) il leur seroit, dis-je, aussi facile d'alléguer à faux prétexte, comme de l'alléguer avec vérité; et qu'il pouroit, ce faux prétexte, être aussi facilement allégué par des trompeurs, par des moqueurs et par des imposteurs, comme par des personnes de probité, qui diroient vrai ou qui croiroient dire vrai. Or une raison que l'on peut également alléguer à faux comme une vérité et qui peut-être aussi facilement alléguée par des trompeurs, par des moqueurs et par des imposteurs, comme par des gens de probité et de bonne foi, n'est d'aucun poids, ni d'aucune considération et ne peut nullement servir de preuve, ni de témoignage de vérité; par conséquent c'est une illusion à nos Déicoles de croire suffisamment répondre à un argu-

ment qui les presse, par une si vaine raison qui n'est fondée que sur leur imagination et qui n'est véritablement qu'une vaine fiction de leur esprit. Ils font en quelque façon, en parlant ainsi de leur Dieu, ce que font quelques fois certaines gens, qui, voïant qu'ils ne peuvent venir à bout de ce qu'ils voudroient bien faire, font semblant de ne vouloir pas le faire, ou qui ne pouvant empêcher ce qu'ils voudroient bien pouvoir empêcher, font semblant d'y consentir, et de ne pas vouloir l'empêcher, et disent pour couvrir leur foiblesse et leur impuissance, que c'est qu'ils le veulent bien ainsi et qu'ils le veulent pour telle ou telle raison qu'il leur plait d'alléguer. Nos Déicoles font, dis-je, en quelque façon la même chose en faveur de leur Dieu. Ils ne sauroient absolument nier que les défauts et que les difformités, qui se trouvent dans des ouvrages, ne soient des marques évidentes de l'insuffisance ou de l'imperfection de l'ouvrier qui les a fait; ils ne sauroient nier absolument que les maux et que les afflictions ne soient contraires au bien de la nature; ils ne sauroient nier absolument que les vices et les méchancetés des hommes ne soïent contraires à la véritable sagesse et à la véritable bonté; ils ne sauroient nier non plus qu'il n'y ait souvent plusieurs défauts et plusieurs difformités dans les ouvrages de la nature; ils ne sauroient nier qu'il n'y ait quantité de maux et d'afflictions dans le monde, qui rendent les hommes misérables et malheureux dans la vie; et enfin ils ne sauroient nier qu'il n'y ait quantité de vices et de méchancetés parmi les hommes. Ce seroit affaire à un Maître tout-puissant, infiniment bon et

infiniment sage de rendre tous ses ouvrages parfaits, d'empêcher toutes sortes de maux, toutes sortes de vices et de méchancetés, et à procurer toutes sortes de biens et de félicités à ses créatures, la raison naturelle nous fait évidemment voir cela.

Mais nos Déicoles, voïant que leur prétendu Dieu ne se met nullement en devoir de rendre tous ses ouvrages parfaits, qu'il ne se met nullement en devoir d'empêcher les maux, ni même d'empêcher les vices et les méchancetés des hommes, qu'il y a lieu de tirer une conséquence que ce prétendu Dieu tout-puissant n'est point, ils ont été reduits à cette extrémité, que d'être obligés d'avoir recours à une si foible raison que celle que je réfute ici, pour tâcher de défendre leur opinion et pour tâcher de mettre en même tems à couvert la foiblesse et l'impuissance de leur Dieu, sous ce vain prétexte, que c'est pour un plus grand bien spirituel ou corporel présent ou avenir qu'il laisse des défauts dans ses ouvrages, et qu'il souffre qu'il y ait tant de maux, tant de vices et tant de méchancetés dans le monde. Ils font bien, pour mieux couvrir l'erreur et la fausseté de ce qu'ils avancent et pour se mieux tromper eux-mêmes, de dire que c'est pour quelques plus grands biens spirituels ou corporels, présens ou à venir que Dieu permet et souffre qu'il y ait tant de maux, tant de vices et tant de méchancetés dans le monde; car s'ils ne disoient que pour quelques plus grands biens présens dans cette vie, l'erreur et la fausseté de leur dire seroit trop grossière et trop manifeste; puisque l'on voit et qu'ils voïent eux-mêmes manifestement tous

les jours quantité de maux, quantité de vices et quantité de méchancetés, dont ils ne sauroient dire, qu'il en vienne dans ce monde-ci aucun véritable bien corporel ou spirituel, et par conséquent leur dire se trouve manifestement faux à cet égard. Reste donc à savoir s'il en vient toujours quelques plus grands biens spirituels ou corporels dans l'autre monde. Or y ont-ils été voir pour en savoir des nouvelles? Qui leur a dit que cela étoit ainsi? Quelle expérience en ont-ils? Quelles preuves en ont-ils? Certainement aucunes, si ce n'est celles qu'ils prétendent tirer de leur foi, qui n'est qu'une croïance aveugle de choses, qu'ils ne voïent point, que personne n'a jamais vues et que personne ne verra jamais. Or un dire, une réponse, une opinion, qui n'est fondée que sur une telle croïance, n'est fondée sur rien, n'est d'aucun poids, ni d'aucune considération; par conséquent c'est manifestement une erreur et une illusion à nos Déicoles et à nos Christicoles de dire, comme ils font, que Dieu ne permettroit jamais aucun mal, si ce n'étoit pour en tirer quelque plus grand bien dans ce monde ou dans l'autre.

D'ailleurs quoique d'un mal il en arrive effectivement quelque fois quelque plus grand bien et qu'il soit vrai de dire qu'il est de la prudence et de la sagesse des hommes de faire ou de laisser faire quelque moindre mal, pour en éviter quelque plus grand, ou pour procurer quelque plus grand bien, il ne s'en suit pas de-là que l'on puisse dire la même chose d'un Dieu tout-puissant; c'est une erreur et une illusion de s'imaginer cela; et la raison évidente de cela est que les hommes, n'étant pas tout-puissans

pour faire tout ce qu'ils voudroient, il arrive assez souvent qu'ils ne sauroient empêcher certains plus grands maux sans en faire ou sans en souffrir quelque moindre. En un mot ils se trouvent assez souvent dans la nécessité de faire ce qu'ils voudroient bien d'ailleurs ne pas faire, ou dans l'impossibilité de faire ce qu'ils voudroient bien pouvoir faire dans ces sortes de cas. Les hommes sont obligés de plier sous les loix de la nécessité en se conformant aux tems et aux lieux; et on ne doute point qu'il ne soit plus à propos dans ces occasions-là de faire ou de laisser faire et de souffrir quelque moindre mal, afin d'en éviter de plus grands, ou afin de procurer quelques plus grands biens. C'est pour cette raison, par exemple, que des pères et des mères se trouvent assez souvent obligés de châtier rudement leurs enfans, afin de les corriger et de les rendre plus sages et plus obéissans. C'est par cette raison que des magistrats se trouvent souvent obligés de punir sévèrement des coupables, pour donner l'exemple aux autres. C'est pour cette raison que des blessés se font quelquefois couper un bras ou une jambe, pour sauver la vie du corps, et une infinité d'autres semblables cas dans lesquels les hommes se trouvent obligés de faire, ou de laisser faire et souffrir ce qu'ils ne voudroient point d'ailleurs faire ni souffrir, s'ils pouvoient tout ce qu'ils voudroient et comme ils le voudroient.

Mais ce n'est pas de même d'un Dieu que l'on dit, que l'on supose être tout-puissant; car s'il étoit effectivement tout-puissant, comme on le dit, il pouroit facilement faire toutes sortes de biens et empêcher

toutes sortes de maux, et ne pouroit jamais se trouver, comme les hommes foibles et mortels, dans cette fâcheuse nécessité de faire ou de souffrir aucun mal, pour faire aucun bien, ni pour éviter aucun plus grand mal, de sorte qu'il pouroit librement et facilement faire toutes sortes de biens, sans qu'il soit pour cela obligé de faire, ni de permettre ou souffrir aucun mal. Et pareillement il pouroit très-facilement empêcher entièrement toutes sortes de vices et toutes sortes de maux, sans retard et sans diminution d'aucun bien; il n'auroit qu'à vouloir et tout se feroit selon le bon plaisir de sa volonté. Si donc il ne fait pas tout le bien, qu'il seroit convenable de faire à toutes ses créatures, et s'il n'empêche pas toujours le mal, qui pouroit leur nuire, il faut nécessairement que ce soit ou parce qu'il ne veut, ou parce qu'il ne peut. Si c'est parce qu'il ne veut, il n'est donc pas infiniment bon, comme on le veut suposer, puisqu'il ne veut pas toutes sortes de biens, car un Etre, qui seroit infiniment bon et infiniment sage, ne manqueroit jamais de bonne volonté, et aimeroit nécessairement toujours à faire le bien. Et si c'est, parce qu'il ne peut qu'il ne fait pas toujours le bien, et qu'il n'empêche pas toujours le mal, il n'est donc pas tout-puissant, comme on le dit, parceque rien ne peut être impossible à celui qui seroit tout-puissant.

Il ne serviroit de rien de dire ici, que les hommes fort souvent ne méritent pas, que Dieu leur fasse tout le bien qu'il pouroit et qu'il désireroit leur faire, et qu'au contraire ils méritent souvent qu'il les châtie pour les maux et par les afflictions, qu'il leur en-

voie, afin de les rendre plus sages et plus vertueux. Il ne serviroit de rien, dis-je, de dire cela, parceque, suivant la doctrine même de nos Déicoles et de nos Christicoles, les hommes ne peuvent avoir d'autres vertus, ni d'autres mérites que ceux, que Dieu leur donne par sa pure grace et miséricorde. Ils ne peuvent non plus faire aucun bien, ni éviter aucun mal, ni s'abstenir d'aucun vice, ni d'aucune mauvaise action, qu'autant que ce même Dieu leur en donne la grace et la force; de sorte que tout ce qu'il y a de bien ou de bon dans les hommes sont, suivant leur doctrine, de purs dons de Dieu. Témoin ce qui est marqué dans leur concile de Trente, où il est expressément marqué, que la bonté de Dieu est si grande envers les hommes, qu'il veut même que ses purs dons leur servent de mérite *. *Tanta est erga homines Dei bonitas, ut eorum velit esse merita, quae sunt ipsius dona.* Et dans une de leurs oraisons † publiques ils disent, *Deus de cujus munere venit ut tibi a fidelibus tuis digne et laudabiliter serviatur.* Et ailleurs *Deus a quo cuncta bona procedunt.* Et ailleurs *Deus a quo sancta desideria recta consilia et justa sunt opera.* Et plusieurs autres semblables endroits, qui font manifestement entendre que non-seulement toutes sortes de biens, toutes sortes de vertus et toutes sortes de mérites viennent de Dieu; mais aussi que toutes les bonnes pensées, que tous les bons désirs, que toutes les bonnes affections et que toutes les bonnes oeuvres, que font les hommes, viennent de sa pure grace.

* Sess. 6 Cap. 16. † Domin 12. post Pent.

D'où il s'en suit évidemment, suivant leurs principes, que si Dieu leur donnoit toujours la grace et la force d'éviter le mal, ils ne mériteroient jamais aucuns châtimens, et que s'il leur donnoit toujours toutes les vertus et tous les mérites, qui leur seroient nécessaires, ils mériteroient toutes sortes de graces et de bénédictions. Et s'il arrive au contraire que les hommes ne fassent pas tous le bien, qu'il leur seroit convenable de faire, et qu'ils ne s'abstiennent pas toujours du mal, dont ils devroient s'abstenir; et que pour ce sujèt ils se rendent plutôt dignes des châtimens de Dieu, que de son amitié et de sa grace, c'est certainement plutôt la faute de Dieu même, que non pas celle des hommes, puisqu'ils ne sauroient faire le bien, que Dieu ne feroit pas en eux et qu'ils ne sauroient éviter le mal, qu'il ne leur donneroit pas la force d'éviter; ils pouroient même lui reprocher et lui dire avec le Prophète Isaïe, qu'il seroit lui-même la cause de tous leurs vices et de tous leurs égaremens, et ils pouroient lui dire aussi bien que ce Prophète: Pourquoi Seigneur nous avez-vous fait aller contre vos commandemens; vous avez durci nos coeurs, afin que nous n'aïons aucune crainte de vous *. *Quare errare nos fecisti, Domine! de viis tuis: indurasti cor nostrum ne timeremus te.* Ainsi il est ridicule à nos Déicoles et à nos Christicoles de dire, comme ils font, que Dieu ne fait pas aux hommes tout le bien, qu'il pouroit leur faire, sous prétexte qu'ils ne mériteroient pas qu'il le leur fasse. Et il est pareille-

* Isaïe 63. 17.

ment ridicule à eux de dire, qu'il leur envoïe des maux et des afflictions, sous prétexte qu'ils mériteroient ses châtimens; puisqu'ils ne pouroient avoir d'autres vertus, ni d'autres mérites, que ceux qu'il leur donneroit.

D'où je reviens à mon argument et je dis, que si Dieu ne donne pas toujours aux hommes les dons de sa grace pour leur faire pratiquer la vertu, afin de mériter ses faveurs et ses récompenses, ou pour les empêcher et les préserver de mal faire, afin de ne point mériter ses disgraces et ses châtimens; c'est, ou parcequ'il ne veut pas, ou parcequ'il ne peut pas toujours les leur donner. Si c'est parcequ'il ne veut pas toujours les leur donner, il n'est certainement pas infiniment bon, puisqu'il manque de bonté à leur égard; parce qu'un Etre qui seroit infiniment bon se plairoit toujours à bien faire, et même à faire du mieux qu'il pouroit. Ainsi les hommes, aïant nécessairement besoin du don de ses graces pour bien vivre et pour bien pratiquer la vertu, il ne les laisseroit pas manquer de ses graces. Et si c'est parcequ'il ne peut pas toujours le leur donner, il n'est certainement pas donc tout-puissant, puisqu'il ne peut pas toujours bien faire, ni toujours empêcher le mal. Et s'il n'est pas infiniment bon, ni tout-puissant, on ne peut pas dire, qu'il soit véritablement Dieu.

Par où il est facile de voir que lorsque nos Déicoles disent, que les hommes ne méritent pas que Dieu leur fasse tout le bien, qu'il pouroit leur faire et qu'ils méritent au contraire, qu'il leur envoïe des maux et des afflictions pour les punir de leurs mé-

chancetés, ce n'est encore qu'un vain prétexte, qu'ils allèguent pour tâcher de couvrir la foiblesse et l'impuissance de leur Dieu, et pour entretenir les peuples ignorans dans leur ignorance. Mais ce qu'il y auroit de particulier dans une telle conduite d'un Etre infiniment parfait, seroit son adresse de savoir si heureusement tirer ainsi les plus grands biens des plus grands maux et des plus grands défauts, qu'il voudroit laisser dans ses créatures, aussi bien que des plus grands vices et des plus grandes méchancetés, qu'il voudroit laisser dans les hommes. Car ce seroit déjà une assez étrange bonté et une assez étonnante sagesse dans un Dieu de vouloir, par un principe de bonté et de sagesse, faire souffrir tant de peines et tant de maux aux hommes, et de vouloir permettre qu'il y ait tant de si grands et tant de si détestables maux, aussi bien que tant de si grandes et si abominables méchancetés, qu'il y a dans tout le monde. Seroit-il à croire, ou même seulement à penser qu'une bonté et qu'une sagesse divine voudroit tendre au véritable et plus solide bien par des voïes si contraires au bien même, et qu'elle voudroit établir le bien par la destruction du bien même? Est-il à croire, ou seulement à penser, qu'elle voudroit sanctifier et perfectionner ses créatures par les défauts, par les vices et par les imperfections même! Qu'elle voudroit les rendre bons par la méchanceté même! Qu'elle voudroit les rendre plus sages, par la folie même! Qu'elle voudroit les rendre clairvoïans par l'aveuglement même! Qu'elle voudroit les faire vicieuses pour les rendre vertueuses, et qu'elle voudroit enfin les rendre heu-

reuses en les faisant véritablement malheureuses! C'est comme si on disoit qu'un habile et ingénieux ouvrier, qui auroit fait quantité d'excellens ouvrages voudroit les laisser gâter ou les laisser déchirer, sous prétexte de les rendre plus beaux et plus parfaits, quoique l'on ne vit jamais que cela les rendit plus beaux, ni plus parfaits. C'est comme si on disoit qu'un bon et sage prince voudroit laisser oprimer ou faire piller en toutes manières ses sujèts et ses peuples, sous prétexte de rendre son Roïaume plus florissant, et ses peuples plus riches et plus heureux, quoiqu'on ne voïe jamais qu'ils en deviennent plus heureux, ni plus florissants. C'est, comme si on disoit, qu'un sage et prudent médecin voudroit laisser empoisonner ou faire empoisonner ses malades et laisser venir la gangrêne dans leurs plaïes, sous prétexte de les mieux guérir et de leur rendre une meilleure santé; quoiqu'on ne vit jamais qu'il en guerit aucun par cette sorte de voïe. C'est comme si on disoit qu'un sage Philosophe voudrait faire faire des folies et des extravagances à ses Disciples, sous prétexte de les rendre plus sages, quoique l'on ne les vit jamais devenir plus sages par ce moïen-là. Enfin c'est, comme si on disoit, qu'un parfaitement bon père de famille voudroit laisser aller ses enfans à toutes sortes de vices et de méchancetés, et les laisser se battre, se déchirer et s'égorger les uns les autres, sous prétexte de vouloir leur faire plus de bien et les rendre plus heureux, quoiqu'on les vit toujours misérables et malheureux.

Et comme il seroit tout-à-fait ridicule de dire, que ce seroit pour un plus grand bien qu'un père de fa-

mille voudroit laisser faire ainsi, qu'il seroit ridicule de dire, que ce seroit pour un plus grand bien qu'un médecin voudroit laisser ainsi empoisonner ou faire empoisonner ses malades, et laisse venir la gangrêne dans leurs plaïes; qu'il seroit ridicule de dire, que ce seroit pour un plus grand bien qu'un Prince voudroit laisser oprimer et faire piller ses peuples; et qu'enfin il seroit ridicule de dire, que ce seroit pour embellir et pour perfectionner des excellens ouvrages, qu'un habile et ingénieux ouvrier voudroit les faire gâter et les faire déchirer; de même aussi et à plus forte raison il est ridicule à nos Déicoles et à nos Christicoles de dire, comme ils font, que ce seroit pour un plus grand bien, qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage voudroit permettre et souffrir, qu'il y ait dans le monde tant de si effroïables maux et tant de si abominables méchancetés, qui tendent évidemment à la ruine et à la destruction générale de tout le bien, plutôt qu'à l'établissement d'aucune bonne chose.

Mais encore comment peuvent-ils dire, que leur Dieu veuille permettre pour un bien et souffrir, qu'il y ait tant de si grands maux et tant de si grandes méchancetés, puisqu'ils conviennent tous de cette maxime de leur morale, qui dit, qu'il ne faut jamais faire de mal pour qu'il en arrive un bien. *Non sunt facienda mala ut eveniant bona.* S'il n'est pas convenable, ni à propos de faire aucun mal (c'est-à-dire aucun péché) pour qu'il en arrive aucun bien, pourquoi donc pensent-ils, que leur Dieu voudroit permettre et souffrir, que tant de maux se fassent et que tant de crimes et de péchés se commettent, afin qu'il en arrive du

bien? Seroit-ce par ce qu'étant le Souverain et Maitre et Seigneur de toutes choses, il lui seroit permis de faire tout ce qu'il voudroit? Ou parce qu'étant infiniment bon et infiniment sage, il seroit plus convenable à son infinie bonté et à son infinie sagesse de faire le mal ou de souffrir que le mal se fasse pour en tirer quelque bien, qu'il ne seroit convenable à aucune créature de le faire ou de le souffrir pour une pareille fin, ou pour un pareil motif? Il est, ou il seroit ridicule d'avoir seulement cette pensée. Ainsi on peut dire, que c'est un paradoxe ridicule et absurde de dire, que c'est pour un bien qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage voudroit permettre et souffrir qu'il y ait tant de maux et tant de méchancetés dans le monde. Ce seroit un paradoxe qui seroit encore inouï, si nos fanatiques Christicoles et notamment les Prêtres ne se l'étoient imaginé pour couvrir la foiblesse et l'impuissance de leur Dieu et pour entretenir en même tems les peuples dans l'erreur, dont ils tirent leur profit et toute leur subsistance.

Mais comme on ne peut nier qu'il ne soit quelquefois à propos de faire quelque mal pour en tirer quelque bien, il s'agit particulièrement de savoir dans quelles occasions et dans quelles circonstances cela se peut légitimement et prudemment faire. Or je trouve que cela ne se peut légitimement et prudemment faire que dans deux sortes de circonstances, encore faut-il qu'elles soïent toujours accompagnées l'une de l'autre. La prémière est, lorsque le bien que l'on prétend tirer du mal est plus utile, plus avantageux, plus nécessaire que le mal, que l'on feroit, ne

seroit nuisible et dommageable ; car il est constant que si le bien que l'on prétendroit tirer du mal n'étoit pas plus considérable que le mal que l'on feroit, il n'y auroit ni prudence, ni sagesse à le faire, et ce seroit même une folie de le faire, si le bien que l'on prétendroit en tirer ne devoit pas être si grand que le mal que l'on feroit pour l'avoir.

La seconde circonstance, ou condition requise, pour pouvoir légitimement et prudemment faire quelque mal pour en tirer quelque bien, est qu'il soit absolument nécessaire de faire ce mal pour avoir le bien que l'on prétend en tirer, car si l'on pouvoit avoir ce bien, ou faire ce bien que l'on prétend, sans qu'il soit nécessaire de faire pour cela aucun mal, il est constant encore que se seroit très mal fait pour lors de vouloir faire, ou de vouloir souffrir que l'on fasse aucun mal, sous prétexte d'en tirer un tel bien.

Or quoique les hommes puissent se trouver assez souvent dans l'occasion, ou même dans la nécessité de faire, ou de laisser faire quelque mal pour en tirer quelque plus grand bien, ou pour éviter quelque plus grand mal, et que pour cette raison ils soient excusables de faire quelque mal pour en tirer quelque plus grand bien, ou pour éviter quelque plus grand mal, cependant il est sûr que Dieu, qui seroit tout-puissant, ne pouroit jamais se trouver dans aucune occasion, ni dans aucune nécessité où il soit obligé de faire ou de laisser faire aucun mal pour en tirer quelque bien, parce qu'étant tout-puissant, comme on le supose, il peut toujours, en tout tems et en tous lieux, sans peine et sans difficulté aucune faire toutes

sortes de biens, sans qu'il lui soit besoin de faire, ni de laisser faire pour cela aucun mal. C'est pourquoi il n'est point du tout à croire, ni à penser qu'un être infiniment bon et infiniment sage, qui seroit tout-puissant, voudroit jamais laisser faire aucun mal, sous prétexte d'en vouloir tirer quelque bien, parceque ce ne seroit point pour lors faire mal ou laisser faire mal pour en tirer un bien, mais ce seroit plutôt faire le mal ou laisser faire le mal pour le mal même, ce qui ne peut nullement convenir à un être infiniment parfait, comme on le voit évidemment, pour peu que l'on y fasse attention. Que si nonobstant cela nos pieux Christicoles veulent soutenir que leur prétendue bonté et sagesse divine ne permet et ne souffre aucun mal, qu'afin d'en tirer quelque bien et même quelque plus grand bien, (car c'est ainsi qu'il faut l'entendre) pourquoi donc prient-ils tant et si instamment cette prétendue divine bonté et cette prétendue divine sagesse de les préserver de tous maux et de les en délivrer aussitôt qu'ils sont frapés et qu'ils sont affligés de quelques-uns de ces maux? Pourquoi, dans les dangers et dans les périls où ils se trouvent, reclament-ils tant le secours de leur Dieu? Pourquoi l'invoquent-ils tant dans leurs afflictions? Pourquoi même se chagrinent-ils et s'impatientent-ils tant en eux-mêmes dans les adversités qui leur arrivent, et non seulement dans les adversités particulières, mais aussi dans les calamités publiques, comme sont les guerres et les famines? Pourquoi font-ils dans ces occasions-là tant de voeux, tant de processions et tant de prières particulières et publiques pour en être délivrés? Ont-

ils peur que leur Dieu ne tire quelques trop grands biens pour eux de ces maux-là et de ces afflictions-là? On n'entend dans ces occasions-là que de pieuses et tristes invocations de Dieu et des saints; on crie partout des *kyrie eleison* et des *Christe eleison*, des *miserere nobis* et des *ora pro nobis*, c'est-à-dire *des seigneurs aïez pitié de nous*, et *des saints priez pour nous*. On leur entend dire des *exurge, quare obdormis Domine, exurge Domine, adjuva nos et libera nos propter nomen tuum*. C'est-à-dire: lévez-vous, Seigneur, ne vous endormez point, pourquoi dormez-vous? Lévez-vous, venez à notre secours et délivrez nous pour l'amour de votre saint nom. C'est pour la même raison aussi qu'ils invoquent si dévotement tous leurs Mirmadolins Santons, les uns après les autres, en leur disant St. N. N. priez pour nous, St. N. N. priez pour nous etc. Pourquoi toutes ces pieuses et dévotieuses invocations de leur Dieu et de ses Saints et de ses Saintes? Pourquoi toutes ces dévotieuses promenades de processions? Pourquoi tous ces voeux, toutes ces prières, tous ces jeunes austères et toutes ces rigoureuses pénitences publiques et particulières? Pourquoi tous ces cris, tous ces gémissemens, toutes ces clameurs et toutes ces tristes lamentations qu'ils font dans leurs adversités et dans leurs afflictions? Si ce sont véritablement des biens et même de plus grands biens, que leur Dieu veut leur communiquer par le moïen des maux et des adversités qu'il leur envoïe, ils n'ont que faire de vouloir le détourner par leurs prières d'une si bonne volonté qu'il auroit pour eux, ils n'ont que faire de tant apréhender des maux qui

doivent leur procurer plus de bien que de mal, et ils n'auroient que faire de s'en affliger ni de s'en chagriner lorsqu'ils leur viennent, puisqu'ils prétendent que ce sont de plus grands biens qui leur viennent ou qui doivent leur venir par ce moïen-là.

Un malade par exemple, qui se verroit en danger de mourir, ou qui se sentiroit tourmenter de longues et de violentes douleurs, n'apréhenderoit guères la piqure d'une saignée, s'il savoit qu'il ne tint qu'à ce mal pour être entièrement guéri, il courroit même volontiers au-devant du médecin, pour le prier de lui faire ce plaisir. Pareillement un pauvre mendiant ne s'affligeroit nullement de se voir dépouiller de tous ses méchans habits, ni même des meilleurs qu'il auroit, s'il savoit, que ce fut pour le revêtir aussitôt de plus beaux et de meilleurs habits que les siens; au contraire il s'en réjouiroit. Il ne s'affligeroit pas non plus de voir mettre le feu à sa méchante cabane de maison, s'il savoit que ce fut pour le mettre aussitôt en possession d'une belle maison; au contraire il s'en réjouiroit. Voilà justement ce que tous nos Christicoles devroient faire dans tous les maux et dans toutes les afflictions qui leur arrivent: car puisqu'ils sont persuadés que leur Dieu veut leur faire, par ce moïen-là, plus de bien que de mal, ils n'ont point de sujèt de craindre, ni de sujèt de s'en plaindre lorsqu'ils leur arrivent; au contraire ils auroient plus de sujèt de s'en réjouir et d'en rendre même à leur Dieu des louanges et des actions de graces, comme s'ils en recevoient des bienfaits. Et c'est entièrement ce que leur Christ vouloit persuader à ses Apôtres et à ses

Disciples, lorsqu'il leur disoit, que bienheureux sont les pauvres, que bienheureux sont ceux qui pleurent, que bienheureux sont ceux qui ont faim et qui ont soif et que bienheureux sont ceux qui sont persécutés pour la justice, et lorsqu'il leur disoit, qu'ils devoient se réjouir et être dans la joie lorsqu'ils recevroient des injures et de mauvais traitemens pour l'amour de lui. Vous serez bienheureux, leur disoit-il, lorsqu'à mon sujèt on vous aura fait des affronts et que l'on aura dit faussement toutes sortes de mal contre vous; vous devez vous en réjouir, disoit-il, et en être ravis de joie, parcequ'une grande récompense vous attend dans le ciel *. *Gaudete et exultate quoniam merces vestra copiosa est in coelis.* C'est pourquoi aussi ses premiers Disciples, se fiant à ses paroles et croïant déjà voir ces prétenduës si grandes et si belles récompenses, qu'il leur promettoit dans le ciel, se réjouissoient effectivement dans leurs souffrances et dans les oprobres qu'ils recevoient pour l'amour de son nom † *ibant gaudentes a conspectu consilii quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* C'est pourquoi aussi ils exhortoient leurs compagnons à souffrir avec joïe toutes les peines et toutes les afflictions de cette vie, leur faisant entendre, que suivant la parole de leur maitre c'étoit par beaucoup d'afflictions et de traverses qu'il falloit entrer dans le Roïaume du ciel, comme il est marqué dans leurs livres §. *Quoniam per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum Dei.*

* Matth. 5: 12. † Act. 5: 41. § Act. 14: 22.

Mes Frères, leur disoit un d'entre ces prémiers disciples, regardez comme un sujèt d'une très-grande joïe les diverses afflictions qui vous surviennent, sachânt que l'épreuve de votre foi produit la patience et que la perfection de vos oeuvres se trouve dans la patience, afin que vous soïez parfaits et accomplis sans que rien vous manque *, *omne gaudium existimate, fratres! cum in tentationes varias incidetis scientes*, etc. Et leur grand S. Paul disoit généreusement: nous ne perdons point courage dans nos souffrances, parce que nous savons que les afflictions courtes et passagères, que nous souffrons dans cette vie, produisent la durée éternelle d'une gloire incomparable †, *id enim*, dit-il, *quod in praesenti est momentaneum et leve tribulationis nostrae supra modum in sublimitate aeternum gloriae pondus operatur in nobis*. Mais comme nos Déicoles ne sont plus guères dans ces pieux sentimens-là et qu'il paroit même assez manifestement par leur conduite ordinaire qu'ils sont dans des sentimens si contraires, et qu'ils font manifestement beaucoup plus d'état des biens de la vie présente que des prétendus biens futurs, et qu'ils font beaucoup plus d'état des biens corporels et sensibles, que de ces prétendus biens spirituels de la grace, c'est une marque visible et assurée qu'ils ne s'arrêtent plus guères eux-mêmes à tout ce qu'ils disent de la toute-puissance, de la bonté et de la sagesse de leur Dieu, et qu'ils ne font guères d'état de ces prétendus plus grands biens qu'ils sauroient

* Jacobi 1: 2. † 2 Cor. 4: 17.

tirer des maux qu'il leur envoïeroit, ou qu'il leur laisseroit faire par la méchanceté des hommes.

Ainsi c'est manifestement une erreur et une illusion à eux de dire que ce soit pour un plus grand bien que leur Dieu permette et souffre qu'il y ait tant de maux et de méchancetés dans le monde. Et pour confirmation de cela c'est que si c'étoit pour un plus grand bien qu'il les permit et qu'il les souffrit, il n'auroit que faire lui-même de se facher, ni de se mettre si fort en colère, comme disent nos Christicoles, contre les vicieux et contre ceux qui font le mal. Car pourquoi s'en facheroit-il et se mettroit-il si fort en colère contre des méchans; puisqu'il pouroit se servir et qu'il se serviroit même, suivant la doctrine de nos Christicoles, des plus grandes méchancetés et des plus grands maux qu'ils sauroient faire, pour en tirer les plus grands biens. Certainement on ne voit pas bien pourquoi il devroit tant s'en facher, dans la suposition que l'on fait qu'il voudroit, par sa bonté et sa sagesse infinie, en tirer des plus grands biens. Et suivant ce que disent nos Christicoles, il n'y a cependant rien qui déplaise tant à leur Dieu que le péché, que le vice et que la méchanceté des hommes, il n'y a rien qui excite plus sa colère, son indignation et sa fureur que les détestables crimes que les hommes commettent par leurs méchancetés. Leurs Ecritures sont pleines de témoignages qui nous marquent sa colère et son indignation contre les pécheurs. Et ainsi c'est donc sans raison et sans fondement que nos Déicoles parlent, lorsqu'ils disent que leur Dieu ne permettroit et ne souffriroit jamais

qu'il y eut aucun mal, si ce n'étoit pour en tirer quelque grand bien.

Mais voïons un peu plus particuliérement quels sont les prétendus plus grands biens, qu'ils s'imaginent que leur Dieu a l'adresse de savoir si heureusement et si charitablement tirer des plus grands maux. Ecoutons-les là-dessus et voïons s'il n'y auroit pas lieu d'achever de les confondre. Il est certain, disent ces Messieurs, que Dieu gouverne et conduit toutes choses avec une souveraine puissance et sagesse, en sorte qu'il n'y a personne qui puisse dire qu'il fasse aucune chose en vain, non pas même ce qu'il y auroit de plus mauvais et de plus méchant, parceque Dieu se sert, selon eux, des choses-mêmes qui seroient les plus mauvaises pour la manifestation de sa gloire, de sa puissance et de sa justice. Car de même, disent-ils, que c'est particuliérement dans un tems de maladies contagieuses qu'un habile médecin fait paraitre sa science, son adresse et sa capacité, en guérissant habilement ses malades, de même aussi, disent nos Déicoles, c'est la grandeur et la multitude des maux, des vices et des méchancetés des hommes qui fait éclater la bonté, la miséricorde et la justice de Dieu. Notre injustice, dit le grand St. Paul * relève la justice de Dieu et notre mensonge, dit-il, fait que la vérité de Dieu éclate davantage pour sa gloire. C'est pourquoi, bien qu'il puisse empêcher la malice des hommes, cependant il ne veut point l'empêcher, jugeant plus à propos de tirer du bien du mal qu'il permet, que de

* Rom. 3. 5. 7.

ne point permettre qu'il y en ait. C'est par la malice des méchans, disent-ils, que Dieu exerce la vertu des bons: car s'il n'y avoit point de méchans pour affliger et pour exercer les justes, on ne connoitroit pas si bien la beauté et le mérite de leur vertu, et ils n'auroient point lieu de souffrir avec patience; ils n'auroient point non plus de si grandes, ni de si glorieuses récompenses dans le ciel, s'ils n'y avoient point de tyrans pour persécuter les fidèles, il n'y auroit point eu de si généreux et de si glorieux martyrs qui ont si généreusement souffert la mort pour la foi de Jésus-Christ. S'il n'y avoit point eu de Démons pour tenter et solliciter les hommes au mal, il n'y auroient point eu d'ennemis invisibles à combattre, et n'y aïant point d'ennemis à combattre, il n'y auroit point de victoires à remporter sur eux et par conséquent point de couronnes, ni de récompenses à prétendre. S'il n'y avoit point eu de maux et d'afflictions dans la vie, les hommes seroient trop superbes et trop orgueilleux; les miséres servent à les humilier. S'il n'y avoient point de vices, ni de méchancetés, on ne connoitroit pas si bien la beauté, ni le merite de toutes les vertus. Les contraires ne paroissent jamais avec tant d'éclat, que lorsqu'ils sont oposés les uns aux autres. Il en est, dira-t'-on, de même de la beauté et du mérite de toutes les vertus; elles ne paroissent jamais avec tant d'éclat, que lorsqu'elles sont oposées aux vices qui leur sont contraires. Et c'est ainsi, disent nos Christicoles, que Dieu sait admirablement tirer le bien du mal qu'il permet.

Mais qui ne voit que c'est encore-là une pure il-

lusion? Quoi! abandonner les justes à l'insolence et à la fureur des méchans, pour exercer leur vertu et leur patience, affliger les hommes de peste, de maladie, de guerre et de famine et de tous les maux qui sont dans la vie, pour exercer la vertu et la patience des justes, pour humilier les superbes et pour faire rentrer les pécheurs dans des sentimens de pénitence; livrer les hommes aux attaques et aux tentations des Démons qui les solliciteroient sans cesse à toutes sortes de péchés et de méchancetés, comme pensent nos Christicoles, afin qu'aïant au-dedans et au-dehors des ennemis visibles et invisibles à combattre, ils aïent la gloire de les vaincre, et enfin rendre les hommes misérables et malheureux sur la terre, sous prétexte de vouloir par-là les mener et les conduire à une plus grande perfection, et leur faire mériter par-là une plus grande récompense dans le ciel, c'est, dites-vous, Mrs. les Christicoles, une sagesse particulière en Dieu; ce sont, dites-vous, des effèts particuliers de sa bonté et de sa miséricorde; et ce sont-là les biens et les plus grands biens qu'il sait tirer de tous les maux qu'il permet et de toutes les méchancetés qu'il laisse faire. Dites plutôt que c'est une erreur et une folie en vous d'avoir seulement de telles pensées. Dites plutôt que c'est une folie, une foiblesse et une ignorance en votre Dieu de permettre et de laisser faire tant de si grands et de si détestables maux, pour en tirer de si vains et de si foibles biens que ceux que vous prétendez qu'il en tire; car ce seroit permettre une infinité de maux, pour n'en tirer que fort peu de biens; ce seroit permettre des maux très-réels et effectifs

pour n'en tirer que des biens faux et imaginaires; en un mot c'est leur ôter les véritables et solides biens et les rendre véritablement malheureux dans la vie, pour les repaitre vainement de l'idée seule d'une plus grande perfection et d'un plus grand bien qui ne sont qu'imaginaires; car dans le fond qu'est ce que sont tous ces prétendus biens que l'on veut que Dieu tire des maux? Ce ne sont certainement que très-petits et très-foibles biens et qui ne sont même le plus souvent que des biens imaginaires, comme je viens de dire. Si Dieu se plait dans les justes, faut-il qu'il les laisse ou qu'il les fasse tiranniquement exercer leur vertu par la malice des méchans? S'il veut les purifier et les perfectioner davantage dans la vertu, * faut-il qu'il les fasse misérablement languir et gémir dans les souffrances? S'il veut que les hommes soient sages et vertueux, s'il veut qu'ils soient doux et humbles, charitables, bienfaisans et obéissans à ses loix, faut-il qu'il les frape si rudement et qu'il les afflige par toutes sortes de maux, plutôt que de leur donner bénignement l'esprit de bonté et de sagesse? Et enfin s'il veut les rendre éternellement bienheureux dans le ciel, faut-il qu'il les rende misérables et malheureux sur la terre? Quelle folie d'avoir seulement ces pensées-là? Si un Dieu tout-puissant, infiniment bon, et infiniment sage avoit des biens à faire aux hommes, il faut croire qu'il les leur feroit d'une manière qui seroit digne de lui, et par conséquent qu'il les leur feroit sans leur faire ou sans leur laisser faire aucun

* *Si flagellat occidat semel, et non de poenis innocentum rideat;* disoit le bon homme Job. 9: 23.

mal: il n'y a que l'impuissance, ou le défaut de bonté, qui puisse empêcher de faire le bien sans mal.

Mais voïons si ces prétendus biens spirituels, tels qu'ils soïent, se trouvent toujours à la suite des maux, des vices et des afflictions qui arrivent dans la vie. Les hommes en profitent-ils toujours si bien, qu'ils en deviennent toujours plus sages et plus vertueux? Sont-ils toujours humbles et patiens dans leurs souffrances et dans leurs adversités? Les justes mêmes se santifient-ils et se purifient-ils toujours de plus en plus? A force d'être misérables et malheureux, bénissent-ils toujours la main qui les frape? Les justes même persévérent-ils toujours dans leur vertu, au milieu des tentations et des occasions du péché? Ah! qu'il s'en faut beaucoup. Le nombre de ceux qui succombent dans les tentations, qui s'impatientent dans les douleurs et qui se perdent dans la misère des afflictions du monde, est, selon nos Christicoles mêmes, beaucoup plus grand que le nombre de ceux qui s'y santifient ou qui y confirment leur innocence. Pour un, peut-être, qui demeurera ferme dans sa vertu et qui sera patient dans les souffrances et dans les afflictions, il y en aura mille qui s'impatienteront, qui maudiront leur fortune et qui succomberont sous le poids de leurs misères et de leurs afflictions. De-là vient que nos Christicoles disent eux-mêmes, après leur divin Christ, qu'il y en a beaucoup d'apellés, mais qu'il y en a peu d'élus * *multi enim sunt vocati, pauci vero electi.* C'est-à-dire qu'il y en a peu de

* Matt. 20: 16.

sauvés et beaucoup de reprouvés. Bien loin donc qu'un bien et qu'un plus grand bien se trouve toujours à la suite d'un mal, on voit plus souvent au contraire qu'un mal en attire un autre, qu'un petit mal en attire un plus grand, et qu'un mal enfin en attire plusieurs autres, * *abissus abissum invocat.* Cela se voit tous les jours par expérience en une infinité de rencontres. Il est donc évidemment faux de dire, comme disent nos Christicoles, que Dieu ne permet le mal que pour en tirer quelque plus grand bien.

Mais pour faire voir encore plus évidemment la fausseté de cette doctrine, prenons les choses dans leurs sources, et même suivant ce que nos Christicoles eux-mêmes nous disent de leur origine. Ils disent que tout le genre humain et tous les hommes descendent d'un seul prémier homme et d'une seule prémière femme, que Dieu auroit créés dans un état d'innocence et de sainteté; qu'il les créa exemts de toutes sortes de maladies, d'infirmités et même de la mort, et qu'il les mit dans un lieu de délices et de félicités; là où ils auroient toujours vécu, eux et leur posterité, dans une parfaite béatitude naturelle, s'ils eussent toujours été obéissans à Dieu. Mais ces prémiers Parens du genre humain, aïant, disent nos Christicoles, transgressé un commandement de Dieu, en mangeant dans un jardin d'un fruit qu'il leur avoit défendu de manger, ils furent, en punition de cette désobéissance, incontinent chassés de ce lieu de délices et de félicités où ils étoient, et furent en même tems,

* Psalm 41 (42): 7.

eux et leurs descendans, assujétis non seulement à toutes les peines et à toutes les misères de cette vie, mais encore à une réprobation et une damnation éternelle, qui consiste à souffrir après cette vie, dans les lieux infernaux, des suplices et des tourmens plus griéfs et plus effroïables que tous les maux que l'on puisse imaginer dans cette vie.

Si cela est, comme ils disent, voilà certainement le plus grand malheur qui pouroit arriver aux hommes, d'être si tôt et si malheureusement tombés, par la faute d'un seul, d'un état si parfait et si heureux dans un état si malheureux et si plein de toutes sortes de misères. Tous les maux donc et toutes les misères de la vie ne viennent, suivant ce dire de nos Christicoles, que de la faute de ce prémier homme qui mangea indiscrètement du fruit que Dieu lui avoit défendu. Dieu voulut sans doute le permettre ; étant tout-puissant, comme on dit qu'il est, il auroit bien sçû l'empêcher et auroit pû, s'il eut voulu, maintenir et conserver toujours tous les hommes dans l'état d'innocence et de perfection où il les auroit créés, et par ce moïen les rendre à tout jamais heureux et contens; et ne l'aïant point voulu ainsi, il a donc permis la faute et la désobéissance de ce prémier homme. Cette désobéissance a été le prémier mal et le prémier péché du monde, au moins pour les hommes; et aïant permis ce prémier mal et ce prémier péché, ç'a donc été, suivant la doctrine de nos Christicoles, pour un bien et même pour un plus grand bien que Dieu l'auroit permis; puisqu'il ne permettoit

aucun mal, si ce n'étoit pour en tirer quelque plus grand bien.

Or dites-nous, Mrs. les Christicoles, quel est ce plus grand bien que votre Dieu auroit tiré de cette prémière faute et de ce prémier mal? Où est-il, ce plus grand bien? Montrez-le-nous, afin que nous le puissions voir, afin que nous puissions voir cette merveille de la grandeur, de la bonté, de la sagesse et de la toute-puissance de votre Dieu. Si ce prétendu plus grand bien se trouvoit du côté des hommes, ils devroient certainement être maintenant dans un état plus parfait, plus saint et plus heureux que celui où ils étoient avant cette prémière faute et avant ce prémier mal, puisque Dieu n'auroit permis ce prémier mal que pour un plus grand bien. Si ce plus grand bien se trouve du côté des hommes, ils doivent s'en trouver mieux et être dans un meilleur état qu'ils n'étoient auparavant, et c'est en effèt ce que marque expressément votre grand Apôtre S. Paul, dans son Epitre aux Romains. Dieu, dit-il, rélève l'amour qu'il nous porte, en ce que, dans le tems auquel nous étions encore pécheurs, Jésus-Christ est mort pour nous; maintenant donc que nous sommes justifiez par son sang, Dieu nous préservera plutôt de sa colère par Jésus-Christ *; car si lorsque nous étions ennemis de Dieu, nous avons été réconciliez avec lui par son fils mourant, à plus forte raison, dit-il, étant remis en grace, nous serons sauvez par lui-même-vivant...

* Rom. 5: 8.

Toutefois, dit-il, il n'est pas de la grace comme du péché; par ce que si plusieurs sont morts par le péché d'un seul homme, la grace néanmoins s'est répandue beaucoup plus abondamment sur plusieurs par la grace d'un homme qui est Jésus-Christ. Et il n'est pas du don de Dieu comme du péché qui est venu d'un seul homme; car la condamnation est procédée d'un seul péché, au lieu que la grace nous justifie après plusieurs péchés. Que si par un seul homme, continue-t'-il, un péché fait régner la mort, à plus forte raison ceux sur qui la grace, le don et la justice sont répandus avec profusion, régneront dans la vie par un seul homme, qui est Jésus-Christ. Comme donc, poursuit-il, par le péché d'un seul homme la condamnation est tombée sur tous les hommes, ainsi la justice d'un seul * communique à tous les hommes la justice de la vie, car comme plusieurs ont été faits pécheurs par la desobéissance d'un seul, ainsi par l'obéissance d'un seul plusieurs seront rendus justes. Or la loi, dit-il, est survenue pour multiplier le péché; mais où il y a une abondance de péchés, il y a, dit-il, une plus grande abondance de graces † *ubi abundavit delictum superabundavit gratia.*

Suivant donc ce que dit cet Apôtre et suivant la doctrine de nos Christicoles, il est manifeste que la condition du genre humain devroit être maintenant beaucoup meilleure, plus parfaite et plus heureuse qu'elle n'auroit été dans sa prémière Création. Car puisque, suivant leur doctrine, Dieu n'auroit permis

* Rom. 5: 19. † Rom. 5: 20.

le prémier mal que pour en tirer son plus grand bien et que, suivant le dire de cet Apôtre, que je viens de raporter, là où il y auroit eu abondance de péché, il y auroit eu aussi une plus grande abondance de grace, il s'en suit manifestement que tout le genre humain, étant tombé dans ce prémier mal et dans ce prémier malheur que Dieu n'auroit permis que pour un plus grand bien, il devroit en valoir beaucoup mieux qu'auparavant, et devroit, suivant les paroles de cet Apôtre, avoir reçu une plus grande abondance de dons, de graces et de bienfaits. Et comme avant ce prémier mal et ce prémier malheur, les hommes étoient déjà, suivant la doctrine de nos Christicoles, dans un état heureux quant au corps et quant à l'ame, qu'ils étoient exems de toutes sortes de maladies et d'infirmités, et même de la mort, qu'ils étoient dans un état d'innocence parfaite, et qu'ils auroient toujours heureusement jouis de tous les plaisirs et de tous les contentemens de la vie dans un Paradis terrestre, c'est-à-dire dans un lieu de félicité et de délices, il s'en suit manifestement, qu'après cette prémière faute, qu'après ce premier péché et ce prémier malheur, que Dieu n'auroit permis que pour un plus grand bien, il auroit dû, en tirant un plus grand bien de cette faute, les mettre dans un état plus heureux et plus parfait que celui où il les auroit d'abord eu créés. Cela suit évidemment des Principes de nos Christicoles et de la doctrine de leur grand Apôtre S. Paul.

Cependant cela ne se trouve nullement. On ne voit nullement que la condition des hommes soit devenue

en aucune manière, ni meilleure, ni plus heureuse, ni plus parfaite; mais on voit au contraire de tous côtés dans le monde, comme un débordement de vices et de méchancetés et comme un déluge de maux, de maladies, d'infirmités et de calamités, qui rendent la plupart des hommes misérables et malheureux sur la terre. Il est donc manifestement faux de dire que Dieu tireroit toujours quelque plus grand bien du mal qu'il permettoit. Et c'est manifestement une erreur et une illusion à nos Christicoles de dire, qu'il ne permettroit jamais aucun mal, si ce n'étoit pour en tirer quelque plus grand bien. Et bien loin qu'ils aïent lieu de dire qu'il auroit tiré quelque plus grand bien de ce prémier mal, ou de cette prémière faute des hommes, ils auroient au contraire beaucoup plus sujèt de dire qu'il en auroit tiré tous les plus grands maux et que de la moindre faute des hommes, qui n'étoit certainement qu'un très-léger et très-petit mal, il en auroit voulu tirer tous les plus grands et tous les plus détestables maux, puisqu'ils disent eux-mêmes que tous les maux et toutes les misères de cette vie, et que tous les vices et que toutes les méchancetés des hommes et même que tous les suplices éternels d'un enfer ne sont que des suites malheureuses de cette prémière faute des hommes. Et comme cette faute, telle qu'on la supose avoir été, n'auroit néanmoins été en elle-même qu'une faute bien légère et même une faute qui n'auroit pas seulement dû mériter son coup d'étrivières, comme j'ai dit ci-devant, Dieu auroit donc sû et auroit eu l'adresse et la sagesse de vouloir tirer du plus petit mal tous les plus grands, tous les

plus détestables et tous les plus effroïables maux que l'on pouroit s'imaginer. Jugez si cela se peut dire d'un Dieu, ou d'un être, qui seroit infiniment bon, infiniment sage et infiniment parfait; certainement cela répugne trop, cela est trop absurde. Il est donc constant et évident que ce prétendu plus grand bien que Dieu auroit sû tirer de ce prémier mal, ne se trouve nullement du côté des hommes.

J'aperçois néanmoins ce que nos Christicoles veulent entendre par ce prétendu plus grand bien, qu'ils veulent que Dieu ait tiré de cette prémière faute des hommes. Ils veulent dire que Dieu l'a permise, et qu'il a permis en même tems la disgrace, le malheur et la perte de tout le genre humain, afin de réparer plus avantageusement cette faute par le bénéfice de sa grace et afin de racheter plus miséricordieusement les hommes par les mérites infinis de la mort de son divin fils Jésus-Christ, qui, s'étant fait homme pour sauver les hommes du malheur de ce péché et de la damnation éternelle, les a réconciliés à Dieu son Pére par l'effusion de son précieux sang, en portant lui-même la peine de leurs péchés et en satisfaisant dignement pour eux à la justice divine, qui auroit été griévement offensée par leurs péchés, laquelle redemption étant, comme disent nos Christicoles, un bienfait incomparablement plus grand que celui de la prémière création des hommes, il s'en suit, suivant leur dire, que Dieu auroit véritablement changé le mal en bien et qu'il en auroit même véritablement tiré un plus grand bien que n'étoit celui de la prémière création. Et c'est pour cela aussi, comme j'ai

déjà remarqué, que leur grand Mirmadolin S. Paul dit que Dieu a relevé l'amour qu'il portoit aux hommes, en ce que, dans le tems qu'ils étoient encore pécheurs, il leur a donné son fils Jésus-Christ pour les sauver. etc. Et que là où il y a une abondance de péchés, il y a aussi une plus grande abondance de graces, ce qui marque évidemment que ce prétendu plus grand bien devroit non seulement se trouver, mais qu'il se trouveroit effectivement aussi du côté des hommes, puisqu'ils en auroient dû recevoir une plus grande abondance de graces et de bienfaits.

Et c'est conformément à cette belle et spécieuse doctrine que nos Prêtres disent tous les jours dévotieusement dans leurs prétendus saints sacrifices de Messe, que Dieu a créé la dignité de la nature humaine d'une manière durable, mais qu'il l'a réparée d'une manière qui est encore bien plus admirable: Seigneur, disent-ils, comme en parlant dévotement à leur Dieu, lorsqu'ils versent un peu d'eau avec le vin dans le calice, Seigneur qui avez admirablement créé la dignité de la nature humaine et qui l'avez encore bien plus admirablement réformée, faites par ce mistérieux mélange de l'eau et du vin, que nous soïons participans à la divinité de celui qui, étant votre divin fils Jésus-Christ, notre Seigneur, a bien daigné vouloir se faire participant de notre humanité *Deus qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti, da nobis. etc.* C'est pour cette raison qu'ils chantent encore, dans leur préface de la Messe de leur tems de Pâques: *qui mortem*

nostram moriendo destruxit et vitam resurgendo reparavit. C'est-à-dire qui (Jésus-Christ), en mourant, a détruit notre mort et, en ressuscitant, a réparé nôtre vie, ce qui marque encore bien évidemment que ce prétendu plus grand bien, que Dieu auroit voulu tirer de la faute du prémier homme et de la chûte et perdition suposée de tout le genre humain, devroit se trouver et se trouveroit effectivement du côté des hommes, puisque leur nature défectueuse seroit, comme ils disent, plus heureusement et plus admirablement réparée qu'elle n'auroit été créée et qu'elle participeroit même en quelque façon à la divinité; ce qui est comme s'ils disoient, que leur Dieu auroit voulu plus gratifier et plus favoriser les hommes après qu'ils auroient eu mal fait, qu'il ne les auroit gratifiés s'ils eussent toujours continué de bien faire, et s'ils eussent toujours demeuré obéissans à ses commandemens; ce qui est comme s'ils disoient, qu'il auroit voulu les rendre d'autant plus heureux et plus parfaits, qu'ils auroient moins mérité de l'être. Ce qui seroit manifestement vouloir favoriser le vice plutôt que la vertu et vouloir récompenser le vice plutòt que le punir. Et sur ce fondement on pouroit dire encore maintenant que les méchans seroient quelques jours à venir les mieux venus auprès de Dieu et que même les Diables et tous les réprouvés, qui souffrent maintenant, comme disent nos Christicoles, de si cruels et si effroïables suplices dans les enfers, seroient quelques jours les plus heureux, Dieu n'aïant, suivant le principe, permis leurs méchancetés et leur réprobation présente que pour un plus grand bien, c'est-à-dire

pour les mieux recompenser et pour les rendre plus parfaits et plus heureux dans la suite.

Je ne pense pas que des personnes de bon sens et qui seroient tant soit peu éclairées puissent jamais entrer dans ces sentimens-là; c'est donc en vain et sans aucun fondement que nos Christicoles suposent qu'un Dieu ne permettroit jamais aucun mal, si ce n'étoit pour en tirer quelque plus grand bien.

Mais ce qui fait voir d'autant plus la vanité de cette suposition et la fausseté de ce prétendu plus grand bien, qu'ils veulent que Dieu ait tiré de cette prémière faute des hommes, en leur donnant un divin Redempteur qui les auroit délivrés du péché, qui les auroit réconcilié avec Dieu, qui leur auroit communiqué une plus grande abondance de graces, et qui auroit retablis et remis la nature humaine dans un meilleur état et dans une meilleure condition qu'elle n'étoit auparavant cette prétendue prémière faute des hommes, c'est que l'on ne voit et que l'on ne sauroit même voir, ni montrer, aucune marque, ni aucune aparence réelle et véritable de cette prétendue rédemption et réparation des hommes; on ne sauroit voir, ni donner, aucune marque de cette prétendue réconciliation des hommes avec Dieu; on ne sauroit voir, ni donner, aucune marque réelle de cette prétendue plus grande abondance de graces; et enfin on ne sauroit voir, ni montrer, dans les hommes aucune marque réelle de ce prétendu si heureux et si admirable rétablissement de la nature humaine. On défie tous les Déicoles et tous les Christicoles d'en pouvoir donner ou montrer aucune aparence réelle et sensible; mais on voit au

contraire et on voit évidemment tous les jours que la nature humaine est toujours aussi pleine de foiblesse et d'infirmités qu'elle ait jamais été, on voit tous les jours évidemment que les hommes sont toujours aussi pleins de vices et de méchancetés qu'ils aïent jamais été, et l'on voit tous les jours évidemment qu'ils sont toujours aussi misérables et aussi malheureux qu'ils aïent jamais été.

Où trouverez-vous donc, Mrs. les Christicoles, cette prétendue Redemption et réparation des hommes? Où trouverez-vous cette prétendue plus grande abondance de graces? Où trouverez-vous cette prétendue divine réparation, cette prétendue divine réformation et ce prétendu si admirable rétablissement de la nature humaine? Tout cela n'est qu'imaginaire chez-vous; vous ne sauriez donner aucune preuve, ni même aucune marque réelle et sensible de ce que vous dites. C'est ce qui doit achever de vous confondre. Car vous faites manifestement voir par-là que tout ce que vous dites en cela, ne sont que des fictions de votre esprit et des imaginations creuses, auxquelles, pour ajouter foi, il faut être aussi sot et aussi fols que vous. Je vois bien encore que vous ne manquerez pas de dire qu'il ne faut pas demander, ni chercher, aucune preuve, ni aucune marque sensible d'une rédemption qui est purement spirituelle, telle qu'est la rédemption des hommes faite par le divin fils de Dieu, Jésus-Christ, qu'il ne faut pareillement demander, ni chercher des preuves visibles et sensibles d'une plus grande abondance de graces, qui sont purement toutes spirituelles, tels que sont les dons et les graces du S. Es-

prit; et qu'enfin il ne faut point demander, ni chercher aucune preuve, ni aucune marque visible et sensible d'une réparation ou d'une réformation toute spirituelle, comme est celle de la nature humaine faite par Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme; mais il faut sur ces sortes de choses, direz-vous, s'en tenir purement et simplement à ce que la foi nous enseigne sur ce sujèt; je le vois bien, dis-je, et vous ne sauriez dire autre chose.

Mais vous reconnoissez donc, Mrs. les Christicoles, que tous ces prétendus plus grands biens, que votre Dieu auroit voulu tirer du prémier mal ou du prémier péché des hommes, ne sont que des biens spirituels et invisibles qui ne tombent sur aucun sens corporels, ni même sous les lumières naturelles de la raison humaine; et vous voudriez que l'on vous crut en cela sur votre seule parole et seulement sur ce qu'on vous en a dit. Reconnoissez plutôt vous-mêmes que vous n'avez pas raison d'exiger une telle croïance. Reconnoissez plutôt que l'on vous a trompez, que vous vous trompez-vous même et que tous ces prétendus plus grands biens, auxquels vous donnez le nom de biens spirituels, ne sont dans le fonds que des biens imaginaires et des illusions. Car, puisque vous ne sauriez rien voir ni sentir, ni montrer rien de réel et de sensible, il s'en suit qu'ils ne sont qu'imaginaires; et c'est une grande folie de vouloir prendre des biens purement imaginaires pour des biens réels et véritables; et il n'apartient proprement qu'à des visionaires et à des fanatiques de prendre de telles illusions pour des vérités réelles.

Cela étant, il est évident que ce prétendu plus grand bien, que Dieu auroit tiré du prémier péché des hommes, ne se trouveroit nullement du côté des hommes mêmes. Si vous dites que ce prétendu plus grand bien se trouveroit du côté de Dieu, il faudroit donc qu'il fut devenu, après cette faute, plus sage, par exemple, plus parfait ou plus heureux qu'il n'étoit auparavant; et en cela il auroit dû en être bien aise plutôt que de s'en facher, et auroit dû en recompenser ceux qui l'auroient commise plutôt que de les punir et plutôt que de les chasser, comme il auroit fait, de ce paradis terrestre, ou il les auroit mis. Ou s'il n'en étoit pas devenu plus sage, ni plus parfait en lui-même, il faudroit au moins qu'il ait pris plaisir à voir tomber ainsi les hommes par leur faute, et qu'il prenne encore maintenant plaisir à les voir méchans et à les voir misérables et malheureux, comme ils sont, et que ce plaisir soit le plus grand bien qu'il auroit voulu tirer de cette prémière faute. Et c'est néanmoins ce que vous n'oseriez dire, Mrs. les Christicoles, quoiqu'il semble que votre Dieu ait pris quelque plaisir à se railler de la sotise de ce prétendu prémier homme, lorsqu'il dit par raillerie ces paroles piquantes: Voilà enfin Adam, qui est devenu comme un de nous, sachant le bien et le mal; de peur, ajouta-t'-il, qu'il ne mange aussi du fruit de vie et qu'il ne vive éternellement, chassons-le de ce paradis et qu'il mange son pain à la sueur de son visage *. *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est, sciens bo-*

* Genèse 3: 22.

num et malum, etc. Vous ne direz pas non plus que ce prétendu plus grand bien se trouve du côté des autres créatures; car il seroit ridicule de dire que le ciel ou la terre par exemple, ou quelqu'autre être particulier, comme les Anges par exemple, en soient devenus plus grands, plus parfaits ni plus heureux; si ce n'est que vous disiez, comme quelques-uns de vous, que les Démons en ont eu de la joie, et que ce soit là le plus grand bien que votre Dieu auroit voulu tirer de cette prémière faute d'Adam. Je ne crois pas néanmoins que vous oseriez dire telles choses.

Mais vous direz peut-être, qu'il permet et qu'il a permis tous ces maux, tous ces vices et toutes ces méchancetés qui régnent dans le monde pour une plus grande manifestation de sa gloire et de sa puissance, de sa justice, de sa bonté et de sa miséricorde; car de même, direz-vous, que c'est particulièrement dans un tems de maladies contagieuses qu'un habile Médecin fait paroitre son adresse, sa science et sa capacité, en guérissant habilement tous ses malades, et que c'est particulièrement en condamnant les coupables et en punissant les coupables qu'un juge intégre fait paroitre sa justice, de même aussi, direz-vous, c'est particulièrement dans la tolérance des vices et des méchancetés des hommes que Dieu fait paroitre sa patience et sa longanimité, c'est particulièrement dans la conversion des pécheurs véritablement pénitens qu'il fait paroitre sa bonté et sa miséricorde et c'est particulièrement dans la punition des pécheurs impénitens qu'il fait éclater sa puissance et sa justice, voulant à cet égard faire paroitre les richesses

de sa grandeur sur les vases de miséricorde, c'est-à-dire sur les justes qu'il a préparés ou prédestinés pour la gloire; et voulant d'un autre côté montrer sa colère et sa puissance sur les vases de colère, c'est-à-dire sur les méchans qu'il a préparés pour la perdition, comme dit le grand Apôtre St. Paul *. Et c'est, direz-vous, au moins ainsi pour la plus grande manifestation de sa gloire, de sa puissance et de sa justice que Dieu permet tous les maux, tous les vices et toutes les méchancetés du monde, et c'est-là, direz vous, le plus grand bien qu'il en tire; et par conséquent, direz-vous encore, ce n'est point en vain qu'il permet le mal, puisqu'il en sait tirer un grand bien, qui est au moins la plus grande manifestation de sa gloire, de sa puissance et de sa justice.

Mais cette réponse ne doit pas moins vous confondre que les précédentes; car quoiqu'il soit glorieux et louable à un habile Médecin de faire paroitre sa science et sa capacité dans un tems de maladies contagieuses, en guérissant habilement les malades, et que ce soit dans un tems de maladies contagieuses qu'il doive faire paroitre sa suffisance; et qu'il soit glorieux à un Prince de faire paroitre sa puissance contre des ennemis qui viendroient pour ravager ses Etats; et qu'il seroit glorieux et louable à un juge de rendre la justice à un chacun, et que ce soit particulièrement dans la punition des coupables et des méchans qu'il doive exercer sa justice; il ne s'ensuit pas néanmoins de-là qu'il soit de même glorieux et

* Rom. 9: 22.

louable à un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage d'affliger misérablement les hommes de toutes sortes de maux et de misères, afin d'exercer leur patience et d'avoir pitié d'eux. Il ne s'en suit pas de-là qu'il soit glorieux et louable à un Dieu tout-puissant, infiniment bon et infiniment sage de laisser faire aux méchans toutes sortes de maux et de méchancetés, pour exercer ensuite sa puissance contr'eux et pour avoir le plaisir de les punir ou de les rendre éternellement malheureux.

Que diriez-vous d'un Prince ou d'un Monarque, qui voudroit faire ravager ses Etats ou les Etats de ses voisins, sous prétexte de vouloir faire paroitre la force de sa puissance? Que diriez-vous d'un Médecin, qui voudroit faire venir des maladies contagieuses parmi les hommes, sous prétexte de vouloir montrer sa science et son adresse à les guérir? Que diriez-vous d'un juge, qui voudroit faire commettre des crimes et faire sévèrement punir ceux qui les commettroient, sous prétexte de vouloir faire paroitre la rigueur de sa justice dans la punition des coupables? Vous diriez sans doute d'un tel juge qu'il seroit non seulement injuste, mais qu'il seroit même encore cruel et méchant, puisqu'il se plairoit à faire commettre des crimes et à faire ainsi des coupables pour avoir le plaisir de les faire rigoureusement punir. Vous blâmeriez entièrement un Prince qui feroit ravager ses Etats et les Etats de ses voisins, sous prétexte de faire paroitre sa puissance et la force de ses armées. Vous blâmeriez entièrement tous ceux et celles qui voudroient faire misérablement languir et gémir de pauvres malheureux,

sous prétexte d'avoir pitié et compassion d'eux, et enfin vous blâmeriez des médecins qui voudroient faire venir des maux et des maladies contagieuses aux hommes, sous prétexte d'exercer et de faire paroitre leur science à les guérir *. Vous blâmeriez, dis-je, tous ces gens-là, vous les condamneriez et vous les regarderiez tous comme des gens odieux et détestables. Comment donc pouvez-vous dire que votre Dieu et qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage feroit la même chose, c'est-à-dire qu'il permettroit et qu'il souffriroit dans le monde toutes sortes de maux, toutes sortes de vices et toutes sortes de méchancetés, pour la plus grande manifestation de sa gloire, de sa puissance et de sa justice, puisque rien n'est si contraire, ni si oposé à une infinie bonté et à une infinie perfection que tous les maux, que tous les vices et que toutes les méchancetés qui sont dans le monde! Quelle gloire, quel honneur ou quel plaisir pouroit revenir à un Dieu infiniment bon, infiniment sage et infiniment parfait de voir et de laisser tant de créatures misérables et malheureuses sur la terre? Quelle gloire, quel honneur ou quel plaisir pouroit revenir à un Dieu infiniment bon, infiniment sage et infiniment parfait de voir et de souffrir qu'il y ait tant de vices et tant de méchancetés parmi les hommes? Quelle gloire, quel honneur ou quel plaisir pouroit revenir à un Dieu infiniment bon, infiniment sage et infiniment parfait

* Est-il quelqu'un, dit le Sr. de Montagne, qui désire être malade, pour voir son Médecin? Et ne faudroit-il pas fouëtter un Médecin qui nous désireroit la peste, pour mettre son art en pratique? Essai pag. 1033.

de punir éternellement des coupables, c'est-à-dire, de faire éternellement brûler dans les flammes affroïables tant de milliers et tant de milliers de millions d'Anges et d'hommes qui seroient malheureusement réprouvés dans les enfers et cela souvent pour très-peu de choses, comme pour un vain et léger plaisir d'un moment, pour un regard, pour un désir, ou seulement pour une pensée qu'ils apellent déshonnêtes et spécialement pour une si légère faute, que celle que le prémier homme auroit commise, en mangeant seulement de quelque fruit dans un jardin? *Si flagellat, occidat semel,* disoit Job, *et non de poenis hominum rideat.* Chose vaine et frivole! Quelle gloire, dis-je, quel honneur ou quel plaisir cela pouroit-il faire à un Dieu? Cruelle et détestable seroit cette gloire, cruelle et détestable seroit cet honneur, cruel et détestable seroit ce .plaisir, cruelle et détestable seroit cette justice, qui puniroit si sévèrement et si impitoïablement jusqu'à de si légères fautes. Vous êtes fols, Mrs. les Christicoles, vous êtes fols d'avoir seulement de telles pensées. Ne seroit-ce pas au contraire un bien plus grand bien et un bien plus digne sujèt de gloire, d'honneur et de plaisir à un Dieu tout-puissant et infiniment parfait de rendre toutes ses créatures entièrement heureuses et parfaites? Oui certainement ce seroit pour lui un bien plus grand et un bien plus digne sujèt de gloire, d'honneur et de plaisir.

Ne dites donc pas, Mrs. les Christicoles, qu'un Dieu infiniment parfait voudroit permettre et souffrir tant de maux, tant de vices et tant de méchancetés pour la plus grande manifestation de sa gloire, de sa jus-

tice, de sa puissance et de sa miséricorde, puisque toutes ces prétenduës divines vertus paroitroient beaucoup plus glorieusement, plus heureusement et plus avantageusement dans le bien, que non pas dans le mal, ni que dans la punition du mal.

Cessez d'abuser les peuples par les vaines craintes et par les vaines espérances, aussi bien que par les fausses idées que vous leur donnez de la grandeur, de la puissance, de la bonté, de la sagesse et de la justice infinie d'un Dieu qui n'est point, qui n'a jamais été et qui ne sera jamais. Toutes les preuves que j'en ai données jusqu'ici sont claires et évidentes; elles sont démonstratives autant qu'il y en peut avoir, et par conséquent elles nous font manifestement voir la vanité et la fausseté de toutes les Divinités et de toutes les Religions du monde; et il n'en faut pas davantage pour confondre tous nos superstitieux Déicoles et nos Christicoles.

Mais comme je n'ai pas encore suffisamment, ni assez particulièrement réfuté l'erreur où ils sont, et dans laquelle ils entretiennent vainement les peuples touchant la nature de l'ame, qu'ils disent être spirituelle et immortelle, il faut que je fasse plus particulièrement voir ici la fausseté de cette opinion, ce qui poura servir en même tems d'une huitième démonstration de la vanité et de la fausseté des dites Religions.

LXXXIX.

HUITIÈME PREUVE.

Premièrement pour ce qui est de la prétendue spiritualité de l'âme, si elle étoit spirituelle, comme nos Christicoles l'entendent, elle n'auroit ni corps, ni parties, ni forme, ni figure, ni étendue aucune et par conséquent ne seroit rien de réel, ni de substantiel. Or l'âme est quelque chose de réel et de substantiel, puisqu'elle anime le corps, et qu'elle lui donne la force et le mouvement, qu'il a: car on ne dira pas que ce soit un rien ou un néant, qui anime le corps et qui lui donne sa force et son mouvement; donc l'âme est quelque chose de réel et de substantiel, et par conséquent il faut nécessairement qu'elle soit corps et matière, et qu'elle ait de l'étendue, puisque rien de réel et de substantiel ne peut être sans corps et sans étendue. La preuve évidente de cela est qu'il est impossible de se former aucune idée d'un Etre, qui seroit sans corps ou sans matière et sans étendue aucune. Pensez et repensez tant que vous voudrez à ce que pouroit être un Etre prétendu, qui n'auroit ni corps, ni matière, ni étendue aucune; vous ne vous formerez jamais une idée claire et distincte de ce qu'il pouroit être; et il ne faut pas s'étonner de cela, car comment pouroit-on se former une idée claire et distincte d'un être, que l'on voudroit dépouiller de la nature même de l'être et de toutes les propriétés de l'être. C'est comme si on vouloit se former une idée claire et distincte d'un être, qui ne seroit pas être;

c'est pis que de vouloir se former l'idée d'une chimère, car enfin on peut se former une idée claire et distincte d'une chimère, c'est-à-dire d'un monstre à cent têtes ou à cent bras, par exemple, ou de telle autre chimère, que l'on voudra s'imaginer, mais on ne sauroit, quand même on le voudroit, se former aucune idée claire et distincte de ce que seroit un être, qui ne seroit point être et qui n'auroit point la nature de l'Etre. Cela se contredit et se détruit manifestement soi-même. Or la nature de l'Etre est d'être corps et étendue, par conséquent ce qui n'est ni corps, ni étendue, n'est nullement être. L'antiquité l'a toujours pensé et cru ainsi, si bien que la plupart des anciens Philosophes * et Théologiens n'avoient pas d'autre croïance, que celle-là. C'est pourquoi aussi ils croïoient non-seulement que les âmes étoient corporelles et matérielles, mais ils croïoient aussi que les Anges et que Dieu lui-même n'étoit pas sans corps, ni sans forme corporelle, tant ils étoient persuadés, qu'il n'y avoit point d'être sans corps et sans étendue.

Ils ne s'étoient pas encore avisés de cette belle et subtile distinction, que nos nouveaux Philosophes ont imaginé être entre le corps et l'esprit. Ils ne s'étoient point encore avisés, comme eux, de prendre garde, si une pensée de l'âme pouvoit être étendue ou non, si un désir de l'âme pouvoit être rond ou quarré, ou triangulaire ou de quelqu'autre figure, ni si on pouvoit couper en deux ou en quatre quelque connoissance, ou quelque sentiment de l'âme. Et parceque

* Iustin. martir, Theodoret, Origene, Lactance, S. Hilaire, S. Ambroise, S. Basile, S. Aug., S. Bernard etc.

ces subtiles philosophes ont clairement reconnu qu'une pensée de l'âme n'est pas un corps étendu, qu'un désir de l'âme n'est pas une chose ronde, ni quarrée, ni triangulaire, ni d'aucune autre figure, et que l'on ne peut nullement couper ni fendre en deux ou en quatre aucune connoissance, ni aucun sentiment de l'âme, ils ont cru trouver une différence essentielle entre le corps et l'esprit, et se sont imaginés que c'étoient réellement et substantiellement deux êtres de différente nature, que le propre de l'un étoit d'être étendu en longueur, en largeur et en profondeur, et que le propre de l'autre étoit seulement de penser et de sentir.

XC.

Voici comme ils parlent sur ses sujèts. Nous n'avons, dit l'auteur de la Recherche de la vérité *, que deux sortes d'idées, idée d'esprit et idée de corps; et ne devant dire que ce que nous concevons, nous ne devons raisonner que suivant ces deux idées. Ainsi, puisque l'idée que nous avons de tous les corps, nous fait connoître, dit-il, qu'ils ne se peuvent remuer, il faut conclure, dit-il, que ce sont les esprits, qui les remuent. Il est évident, ajoute-t'-il, que tous les corps, grands et petits, n'ont pas la force de se remuer....

* Tom. 2. pag. 329.

Le plus petit ou le plus grand des corps, que l'on puisse concevoir, n'a point la force de se remuer; et non-seulement les corps, dit-il, ne peuvent rien faire quoique ce soit, les esprits les plus nobles sont dans une semblable impuissance, ils ne peuvent rien connoître, dit-il, si Dieu ne les éclaire, ils ne peuvent rien sentir, si Dieu ne les modifie, ils ne sont capables de vouloir, que parceque Dieu les agite *. Ce ne sont pas eux, qui se meuvent vers le bien, c'est Dieu qui les meut et ils ne peuvent que ce que Dieu leur fait faire.

La première de toutes nos connoissances, dit le même auteur, est l'existence de notre âme, toutes nos pensées en sont des démonstrations incontestables; car il n'y a rien de plus évident que ce qui pense actuellement est actuellement quelque chose... Mais s'il est facile de reconnoître l'existence de son âme, il n'est pas également facile d'en connoître l'essence et la nature. Si on veut bien savoir ce qu'elle est, il faut surtout bien prendre garde de ne la point confondre † avec les choses, auxquelles elle est unie. Il ne faut pas prendre son âme pour son corps, ni pour du sang, ni pour des esprits animaux, ni pour du feu, ni pour une infinité d'autres choses, pour lesquelles les Philosophes l'ont prise. Il ne faut croire de l'âme que ce qu'on ne sauroit s'empêcher d'en croire, et dont on est pleinement convaincu par le

* Tom. 331 et 332. (L'Auteur confond lui-même l'être avec les manières d'être, c'est ce qui le trompe; l'être demeure toujours, mais les manières d'être changent presque toujours.)

† pag. 392.

sentiment intérieur, qu'on a de soi-même; car autrement on se tromperoit.

Les impies, dit ce même Auteur, doivent sans doute se mettre fort en peine de savoir si leur âme est mortelle, comme ils le pensent, ou si elle est immortelle, comme la foi et la raison nous l'aprennent. C'est là une chose de la dernière conséquence pour eux. . . . . D'où vient donc, dit-il, qu'ils ne le savent pas ou qu'ils en demeurent en doute? Car enfin est-ce une chose si difficile à connoitre que la différence qu'il y a entre l'ame et le corps *, entre ce qui pense et ce qui est étendu, et que ces deux Etres sont tout oposés? Faut-il aporter une si grande attention d'esprit pour voir qu'une pensée n'est pas une chose ronde ou quarrée? Que l'étendue n'est capable que de différentes figures et de différens mouvements et non pas de pensées et de raisonnemens? Et ainsi ce qui pense et ce qui est étendu sont des choses toutes différentes? Cependant cela seul, dit-il, suffit pour démontrer que l'ame est immortelle et qu'elle ne peut périr, quand même le corps seroit anéanti. Les corps peuvent bien se corrompre, par ce qu'ils sont étendus, et qu'ils ont des parties qui se peuvent diviser † mais si l'esprit n'est point étendu, il ne sera pas divisible, et s'il n'est pas divisible il faudra demeurer d'accord, qu'en ce sens, il ne sera pas corruptible.

Mais comment, dit cet Auteur, pouroit-on s'imaginer que l'esprit fut étendu et divisible? On peut, dit-il, par une ligne droite couper un quarré en deux

* Ibid. p. 15. † Recherche de la vérité. Tom. 2. p. 17.

triangles, en deux parallelogrames, en deux trapetes, mais par quelle ligne, dit-il, peut-on concevoir, qu'un plaisir, qu'une douleur, qu'un désir se puisse couper? Et qu'elle figure résulteroit de cette division?..... L'Esprit n'est donc point étendu ni divisible, et par conséquent il est immortel et incorruptible de sa nature..... Car enfin, dit-il *, la question de l'immortalité de l'ame est une des questions les plus faciles à résoudre, lorsque, sans écouter son imagination, l'on considére avec attention d'esprit l'idée claire et distincte de l'étendue, et le raport qu'elle peut avoir avec la pensée.... † Il est donc clair, dit-il, que la pensée n'étant point la modification de l'étendue, notre ame n'est point anéantie, quand même on suposeroit que la mort anéantiroit le corps.

Les cartésiens, dit encore le même Auteur, ne pensent pas que les bêtes sentent de la douleur et du plaisir, qu'elles aiment ou haïssent aucune chose; parcequ'ils n'admettent rien que de matériel dans les bêtes, et qu'ils ne pensent pas que les sentimens, ni les passions, soient des propriétés de la matière, telle qu'elle puisse être. Quelques Péripatéticiens au contraire pensent que la matière est capable de sentimens et de passions, lorsqu'elle est, disent-ils, subtilisée, que les bêtes peuvent sentir par le moïen des esprits animaux, c'est-à-dire par le moïen d'une matière extrêmement agitée, subtile et délicate et que l'ame même n'est capable de sentiment et de passions qu'à cause qu'elle est unie à cette matière. Ainsi pour

* Ibid. p. 18 et 19. † Ibid. p. 16.

résoudre la question, si les bêtes ont une ame, il faut rentrer en soi-même et considérer avec toute l'attention dont on est capable, l'idée que l'on a de la matière. Et si l'on conçoit que de la matière figurée d'une telle manière, comme en quarré, en rond, en oval, sent de la douleur, du plaisir, de la chaleur, de la couleur, du son etc....., on peut assurer que l'ame des bêtes, toute matérielle qu'elle soit, est capable de sentir. Si on ne le conçoit pas, il ne le faut pas dire, car il ne faut assurer, dit-il, que ce que l'on conçoit. De même si l'on conçoit que de la matière extrêmement agitée de bas en haut, de haut en bas, en ligne circulaire, spirale, parabolique ou elliptique, soit un amour, une joïe, une tristesse etc. *, on peut dire que les bêtes ont toutes les mêmes passions que nous. Si on ne le conçoit pas, il ne le faut pas le dire, à moins, dit-il, que l'on ne veuille parler sans savoir ce que l'on dit. Mais je pense pouvoir assurer, dit-il, qu'on ne croira jamais qu'aucun mouvement de matière puisse être un amour ou une joïe, pourvû que l'on y pense sérieusement. Il y a contradiction, disent les cartésiens, de dire qu'une ame ou une substance qui pense, qui sent ou qui désire etc. soit matérielle.

L'ame, dit le même Auteur, est si aveugle, qu'elle se méconnoit elle-même et qu'elle ne voit pas que ses propres sensations lui apartiennent. Elle est si intimement unie à son corps, et elle est devenue si

* Je suis certain d'être moi-même une substance qui pense, qui désire, qui sent et qui raisonne. Je suis certain aussi d'être une substance matérielle donc etc.

charnelle depuis le péché, dit-il, qu'elle lui attribue beaucoup de choses, qui n'apartiennent qu'à elle-même, et qu'elle ne se distingue presque plus d'avec lui. Desorte * qu'elle ne lui attribue pas seulement tous les sentimens dont nous parlons à présent, mais aussi la force d'imaginer, et même quelquefois la puissance de raisonner; car il y a un grand nombre de Philosophes assez stupides et assez grossiers pour croire que l'ame n'étoit que la plus déliée et la plus subtile partie du corps. Dans les animaux il n'y a ni intelligence ni ame, comme on l'entend ordinairement, ils mangent sans plaisir, ils crient sans douleur, ils croissent sans le savoir; ils ne désirent rien, ils ne craignent rien, ils ne connoissent rien; et s'ils agissent avec adresse et d'une manière qui marque intelligence, c'est, dit cet Auteur, † que Dieu, les aïant fait pour les conserver, il a conformé leur corps de telle façon qu'ils évitent machinalement et sans crainte tout ce qui est capable de les détruire? Autrement il faudroit dire qu'il y a plus d'intelligence dans les plus petits de tous les animaux, ou même dans une seule graine que dans le plus spirituel des hommes, car il est constant qu'il y a plus de différentes parties et qu'il y produit plus de mouvemens réglés, que nous ne sommes capables d'en connoitre.

Je ne crois pas, dit encore le même Auteur, § qu'on puisse douter, après y avoir pensé sérieusement, que

* Recherche de la vérité. Tom. 1, pag. 94.

† Recherche de la vérité. Tom. II, pag. 419.

§ Ibid. Tom. 1, pag. 347.

l'essence de l'esprit ne consiste que dans la pensée, de même que l'essence de la matière ne consiste que dans l'étendue, et que selon les différentes modifications de la pensée, l'esprit est tantôt voulant, tantôt imaginant, ou enfin qu'il a plusieurs formes particulières; de même que selon les différentes modifications de l'étendue, la matière est tantôt de l'eau, tantôt du bois, tantôt du feu, ou qu'elle a une infinité d'autres formes particulières.... Je ne crois pas aussi, dit-il, qu'il soit possible de concevoir un esprit qui ne pense point, quoiqu'il soit fort facile d'en concevoir un qui ne sente point, qui n'imagine point et même qui ne veuille point; de même qu'il n'est pas possible de concevoir une matière qui ne soit point étendue, quoiqu'il soit très-facile d'en concevoir une qui ne soit ni terre, ni métal, ni quarrée, ni ronde, et qui même ne soit point en mouvement; d'où il faut conclure, que comme il se peut faire qu'il y ait de la matière qui ne soit ni terre, ni métal, ni quarrée, ni ronde, ni même en mouvement, il se peut faire aussi qu'un esprit ne sente ni froid, ni chaud, ni joïe, ni tristesse, n'imagine rien; de sorte que toutes ces choses ne lui sont point essentielles La pensée toute seule est donc l'essence de l'esprit, ainsi que l'étendue toute seule est l'essence de la matière...... Mais comme le mouvement n'est pas de l'essence de la matière; puisqu'il supose de l'étendue; ainsi il n'est pas de l'essence de l'esprit de vouloir, puisque le vouloir supose la perception. La pensée toute seule est donc proprement ce qui constitue l'essence de l'esprit et les différentes manières de pen-

ser, comme sentir et imaginer ne sont que les modifications dont il est capable et dont il n'est pas toujours modifié; mais vouloir est une propriété qui l'accompagne toujours, quoiqu'il soit, dit-il, uni à un corps, ou qu'il en soit séparé, laquelle cependant ne lui est pas essentielle puisqu'elle supose la pensée *.

Si on veut, dit-il, ajouter quelque idée claire et distincte au mot de vie, on peut dire que la vie de l'âme est la connoissance de la vérité et l'amour du bien, ou plutôt que sa pensée est sa vie; et que la vie du corps consiste dans la circulation du sang et dans le juste tempérament des humeurs, ou plutôt que la vie du corps est le mouvement de ses parties propres pour sa conservation †. Et alors les idées attachées au mot de vie étant claires et distinctes, il sera assez évident, dit-il, 1°. que l'âme ne peut communiquer la vie au corps; 2°. qu'elle ne peut lui donner la vie par laquelle il se nourrit, croit etc., puisqu'elle ne sait pas même ce qu'il faut faire pour digérer ce que l'on mange; 3°. qu'elle ne peut le faire sentir, puisque la matière est incapable de sentiment etc.

Les traces du cerveau sont liées les unes aux autres, et elles sont suivies du mouvement des esprits animaux. Les traces réveillées dans le cerveau réveillent les idées dans l'esprit, et des mouvemens excités dans les esprits animaux excitent des passions dans la vo-

* Recherche de la vérité, Tom. 1, pag. 348.

† Ibid. Tom. 2, pag. 421.

lonté *; dès que l'âme reçoit quelques nouvelles idées, il s'imprime dans le cerveau de nouvelles traces, et dès que les objets produisent de nouvelles traces dans le cerveau, l'âme reçoit de nouvelles idées; non, dit l'Auteur, qu'elle considère ces traces, puisqu'elle n'en a aucune connoissance, non que ces traces renferment ces idées, puisqu'elles n'y ont aucun raport; non enfin qu'elle reçoive ces idées de ces traces; car comme nous l'expliquerons ailleurs, dit-il †, il n'est pas concevable que l'esprit reçoive quelque chose du corps, et qu'il devienne plus éclairé qu'il n'est en se tournant vers lui, ainsi que disent les Philosophes, qui veulent que ce soit par convertion aux fantomes ou aux traces du cerveau, *per conversionem ad phantasmata*, que l'esprit aperçoive toutes choses. De même que l'âme veut que le bras soit meu, quoiqu'elle ne sache pas seulement ce qu'il faut faire afin qu'il soit meu, le bras est meu; et dès que les esprits animaux sont agités, l'âme se trouve émeue, quoiqu'elle ne sache pas seulement s'il y a des esprits animaux dans son corps. Il y a, dit-il, de la liaison entre les idées et les émotions de l'âme, comme aussi de la liaison entre les idées et les traces et de la liaison des traces, les unes avec les autres. Par exemple il y a une liaison naturelle et qui ne dépend point de notre volonté, entre les traces que produisent un arbre ou une montagne que nous voïons, et les idées d'arbres ou de montagnes, entre les traces que produisent dans

* Recherche de la vérité, Tom. 1, pag. 222.

† Ibid. pag. 224.

notre cerveau les cris d'un homme ou d'un animal qui souffre et que nous entendons se plaindre, entre l'air du visage d'un homme qui nous menace ou qui nous craint, et les idées de douleurs, de forces, de foiblesses, et même entre les sentimens de compassion, de crainte et de courage qui se produisent naturellement en nous *.

La puissance de l'âme sur le corps, dit Mr. de Cambrai † est non seulement souveraine, mais encore aveugle. Le païsan le plus ignorant, dit-il § sait aussi bien mouvoir son corps, que le Philosophe le mieux instruit de l'anatomie. L'esprit du païsan commande à ses nerfs, à ses muscles, à ses tendons qu'il ne connoit pas, et dont il n'a jamais ouï parler. Sans pouvoir les distinguer et sans savoir où ils sont, il les trouve, il s'adresse précisément à ceux dont il a besoin, et il ne prend point les uns pour les autres. Un danseur de corde ne fait que vouloir, et à l'instant les esprits coulent avec impétuosité tantôt dans de certains nerfs, tantôt en d'autres; tous ses nerfs se tendent ou se relachent à propos. Demandez-lui qui sont ceux qu'il a mis en mouvemens et par où il a commencé à les ébranler, il ne comprend pas même ce que vous voulez lui dire. Il ignore profondement ce qu'il a fait dans tous les ressorts intérieurs de sa machine. Le joueur de luth qui connoit parfaitement toutes les cordes de son instrument, qui les voit de ses yeux, qui les touche l'une après l'autre de ses

* Recherche de la vérité, Tom. 1, pag. 226.

† Exis. de Dieu, § 47, pag. 156 et suiv. § 949.

doigts, s'y méprend. Mais l'âme qui gouverne la machine du corps humain en meut tous les ressorts à propos sans les voir, sans les discerner, sans en savoir ni la figure, ni la situation, ni la force et elle ne s'y mécompte pas. Quel prodige, dit-il, mon esprit commande à ce qu'il ne connoit pas et qu'il ne peut voir, à ce qu'il ne connoit point et qui est incapable de connoissance et il est infailliblement obéi. Que d'aveuglement! Que de puissance! L'aveuglement est dans l'homme, mais la puissance de qui est-elle? A qui l'attribuerons nous, si ce n'est à celui, dit-il, qui voit ce que l'homme ne voit point et qui fait en lui ce qui le surpasse.

Mon âme, dit-il, a beau vouloir remuer les corps qui l'environnent et qu'elle connoit très-distinctement, aucun ne se remue; elle n'a aucun pouvoir pour ébranler le moindre atôme par sa volonté *. La pensée de l'homme n'a aucun empire sur les corps †. Ce même esprit qui voit sans cesse l'infini, et dans la régle de l'infini toutes les choses finies, ignore aussi à l'infini tous les objèts qui l'environnent. Il s'ignore profondément lui-même, il marche comme à tatons dans un abyme de ténèbres. Il ne sait ce qu'il est, ni comment il est attaché à un corps, ni comment il a tant d'empire sur tous les ressorts de ce corps qu'il ne connoit point. Il ignore ses propres pensées et ses propres volontés. Il ne sait avec certitude ni ce qu'il croit, ni ce qu'il veut. Souvent il

* Exist. de Dieu, p. 174, 949.

† § 953, pag. 179.

s'imagine croire et vouloir ce qu'il n'a ni cru, ni voulu. Il se trompe, et ce qu'il a de meilleur c'est de le reconnoitre *. Il est même si naturel de croire, dit le même Mr. de Cambrai, que la matière ne peut penser, que tous les hommes sans prévention ne peuvent s'empêcher de rire, quand on leur soutient que les bêtes ne sont que de pures machines, parce qu'ils ne sauroient concevoir que de pures machines puissent avoir les connoissances qu'ils prétendent apercevoir dans les bêtes;...... de là vient, dit-il, que les anciens mêmes qui ne connoissent rien de réel qui ne fut corps, vouloient néanmoins que l'âme de l'homme fut d'un 5me élement, ou d'une espèce de quintessence sans nom.

XCI.

Il est visible par tous ces raisonnemens-là que la raison pourquoi les Cartésiens ne veulent pas reconnoitre que la matière soit capable de penser, de sentir, de désirer et de vouloir, d'aimer et de haïr etc. est, par ce qu'ils s'imaginent que si la pensée et la connoissance, le sentiment et la volonté, l'amour et la haine, la tristesse et la joïe et toutes autres sortes de pensées de l'ame n'étoient que des modifications de la matière, elles seroient nécessairement des

* § 43, pag. 147.

choses étenduës en longueur, en largeur et en profondeur, aussi bien que la matière; qu'elles seroient nécessairement des choses rondes ou quarrées, comme ils disent, et qu'elles pouroient, comme la matière même, se diviser, se fendre ou se couper en plusieurs semblables ou dissemblables parties.

Or il est clair et évident que quand la matière seroit capable de penser et de sentir, de désirer et de vouloir, d'aimer et de haïr, d'avoir de la joïe ou de la tristesse etc., il ne s'ensuivroit pas de-là que ces sortes de modifications de la matière seroient des choses étenduës en longueur, en largeur et en profondeur, et par conséquent qu'il ne s'ensuivroit pas de-là que les pensées, que les désirs et que les volontés ou les autres affections de l'ame seroient des choses rondes ou quarrées, comme ils disent, ni qu'elles pouroient, comme la matière même, se diviser et se fendre ou se couper en plusieurs semblables ou dissemblables parties. Il est même ridicule de s'imaginer que telle chose s'en suivroit. En voici évidemment la preuve. Il est clair et évident que le mouvement, par exemple, est un mode ou une modification de la matière, aussi bien que l'étendue sauroit l'être; or il est évident que le mouvement en lui-même n'est pas une chose ronde ou quarrée; car quoiqu'il puisse aller en rond, en quarré, en oval, on ne dit pas pour cela que le mouvement soit une chose ronde, quarrée ou ovale, ni que ce soit une chose que l'on puisse mesurer à pots et à pintes, ni que l'on puisse péser au poids et à la balance; et ce n'est pas une chose que l'on puisse fendre ni couper en plusieurs

parties; donc toutes les modifications de la matière ne sont pas nécessairement des choses rondes ou quarrées, ni des choses que l'on puisse toujours diviser, fendre ou couper par parties.

Pareillement la vie et la mort, la beauté et la laideur, la santé et la maladie, la force et la foiblesse des corps vivans ne sont que des modes ou des modifications de la matière, aussi bien que de l'étendue; or il est évident que ni la vie, ni la mort, ni la beauté, ni la laideur, ni la force, ni la foiblesse, ni la santé, ni la maladie des corps vivans, ne sont pas des choses étenduës en longueur, en largeur et en profondeur; ce ne sont pas non plus des choses rondes ou quarrées, ni que l'on puisse fendre ou diviser par piéces; ce ne sont pas des choses que l'on puisse mesurer à l'aulne ou péser au poids ni à la balance; quoiqu'elles ne soïent néanmoins que des modifications de la matière. Ainsi toutes les modifications de la matière ne sont pas pour cela toujours des choses rondes ou quarrées; et il seroit même ridicule de dire pour cela que la beauté et la laideur, que la force et la foiblesse, que la santé et la maladie des corps vivans dussent être des choses rondes ou quarrées, et qu'elles dussent pouvoir se fendre et se diviser par parties, sous prétexte qu'elles sont des modifications de la matière.

Pareillement les sons, les odeurs, les goûts ou les saveurs ne sont point des choses rondes ou quarrées; et il seroit ridicule de dire qu'elles dussent être rondes ou quarrées, parce qu'elles sont des modifications de la matière. Pareillement les vices et les vertus

ne sont que des modifications de la matière; car la vertu dans les hommes n'est rien autre chose qu'une bonne, qu'une belle, honnête et louable manière d'agir et de se comporter; au contraire le vice dans les hommes n'est autre chose qu'une mauvaise et qu'une laide et blamable manière d'agir et de se comporter. Toutes lesquelles bonnes ou mauvaises manières d'agir et de se comporter dans la vie, sont visiblement dans les hommes, qui sont composés de matière, et par conséquent on ne peut pas dire que les vices et les vertus ne soient pas des modifications de la matière.

Cependant il ne s'en suit pas de-là que les vertus et les vices soient des choses que l'on puisse diviser, fendre ou couper en plusieurs parties, comme on couperoit la matière; et il seroit même ridicule de dire ou de s'imaginer que telles choses dussent s'en suivre d'un tel principe. Donc *à pari* et par conséquence pareille, quand nos pensées et nos connoissances, nos désirs et nos volontés, quand nos sentimens et nos affections, nos amitiés et nos haines, nos plaisirs et nos douleurs, nos joïes et nos tristesses, en un mot quand tous nos sentimens et toutes nos passions ne seroient que des modifications de la matière, il ne s'en suivroit nullement, que ce seroient ni que ce devroient être pour cela des choses rondes ou quarrées, ni que ce seroient pour cela des choses que l'on pouroit, comme ils disent, fendre ou couper par pièces ou par morceaux; au contraire il est ridicule à nos Cartésiens de s'imaginer que telles choses s'en suivroient.

Tournons autrement, si l'on veut ce raisonnement-ci.

La raison pourquoi les Cartésiens ne veulent pas reconnoitre que la matière soit capable de penser, de sentir, de désirer, de vouloir, d'aimer et de haïr etc., c'est parcequ'ils ne peuvent se persuader qu'une volonté, qu'une pensée, qu'un désir, qu'un amour, qu'une haine, qu'une joïe, qu'une tristesse, ni aucune autre affection ou passion, puissent être des modifications de la matière; et ils ne se peuvent persuader que ces sortes de choses puissent être des modifications de la matière, parceque ce ne sont point, disent-ils, des choses étenduës comme la matière et que ce ne sont pas des choses qui puissent être divisées, fenduës ou coupées par pièces et par morceaux. Or cette raison n'empêche pas que la pensée, que la connoissance, que le sentiment, que la volonté, que le désir, que l'amour, que la haine, que la joïe, que la tristesse et que toutes les autres affections ou passions de l'ame ne puissent être des modifications de la matière; donc cette raison ne prouve rien pour la spiritualité de l'ame, comme nos Cartésiens le prétendent, et ils sont mêmes aussi ridicules de prétendre démontrer par-là la spiritualité de l'ame, comme ils le font, lorsqu'ils prétendent démontrer l'existence d'un être infiniment parfait par l'idée qu'ils en ont. Car de même que l'idée que l'on a d'une chose ne prouve nullement, que cette chose soit comme on se l'imagine, de même aussi ce que l'on apelle la spiritualité des pensées, des désirs, des volontés, des affections et des passions de l'ame, qui ne sont point des choses étenduës, qui ne sont point des choses rondes ou quarrées et qui ne peuvent se fendre ou

se couper par pièces ou par morceaux, ne prouvent nullement qu'elles ne soïent point des modifications de la matière. La raison évidente de cela est que toutes les modifications de la matière ne doivent pas avoir toutes les propriétés de la matière; et il est même impossible qu'elles les aïent toutes. Le propre de la matière est, par exemple, d'être étendue en longueur, en largeur et en profondeur; mais il ne s'en suit pas de-là que toutes les modifications de la matière puissent ou doivent être étenduës en longueur, en largeur et en profondeur; il seroit même ridicule de le prétendre. Le propre de la matière est de pouvoir avoir toutes sortes de figures, toutes sortes de mouvemens; mais il ne s'en suit pas de-la que toutes les modifications de la matière puissent ou doivent avoir toutes sortes de figures, toutes sortes de mouvements; il seroit même ridicule de le prétendre. Le propre de la matière est de pouvoir être divisée, fendue ou coupée en long ou en travers et en toutes sortes de biais; mais il ne s'ensuit pas de-là que toutes les modifications de la matière puissent ou doivent être capables d'être divisées, fendues ou coupées en long et en travers et en toutes sortes de biais; il seroit même ridicule de le prétendre. De même encore le propre de la matière est de pouvoir être mesurée au pié, par exemple, à l'aulne ou à la toise, comme aussi de pouvoir l'être au cartel, au pot ou à la pinte; mais il ne s'en suit pas de-là non plus que toutes les modifications de la matière puissent ou doivent être capables d'être mesurées ainsi au pié, à l'aulne, ou à la toise, ou d'être mesurée au cartel, au

pot ou la pinte; il seroit même ridicule de le prétendre. Enfin le propre de la matière est de pouvoir être pésée au poids ou à la balance, mais il ne s'ensuit pas de-là que toutes les modifications de la matière, ni même que toutes sortes de matières puissent ou doivent être actuellement capables d'être pésées au poids ou à la balance et il seroit ridicule de le prétendre. Donc il est ridicule à nos Cartésiens de prétendre que nos pensées, que nos raisonnemens, que nos connoissances, que nos désirs et nos volontés et que les sentimens que nous avons de plaisir ou de douleur, d'amour ou de haine, de joïe ou de tristesse etc. ne soient pas des modifications de la matière, sous prétexte que ces sortes de modifications de notre ame ne sont point étenduës en longueur, en largeur et en profondeur et sous prétexte qu'elles ne sont ni rondes, ni quarrées et qu'elles ne peuvent être divisées ou coupées en piéces et en morceaux; il est, dis-je, ridicule à eux de prétendre cela, puisqu'il n'est pas possible que toutes les modifications de la matière aïent actuellement toutes ces propriétés.

Voici des exemples qui confirment ce raisonnement-ci. Le mouvement, comme j'ai dit, et le vent, par exemple, ne sont certainement que des modifications ou agitations de la matière; cependant il est constant que le mouvement et que le vent ne sont point des choses rondes ou quarrées, ni d'aucune autre figure; ils ne peuvent être mesurés à pots, ni à pintes, ni à cartel, ils ne peuvent être pésés au poids, ni à la balance; donc toutes les modifications de la matière ne peuvent pas toujours avoir toutes les pro-

priétés de la matière. Pareillement il est certain, clair et évident que ce que nous apellons la vie ou la mort, la beauté ou la laideur, la force ou la foiblesse, la santé ou la maladie, ne sont que des modifications de la matière, dont le corps est composé; cependant il est constant que ces sortes de choses ne sont ni rondes, ni quarrées, ni d'aucune autre figure; elles ne peuvent se fendre, ni couper en quartiers, comme la matière; elles ne peuvent se mesurer à l'aulne, ni à la toise, ni à pots, ni à pintes, et ne peuvent nullement se péser au poids ni à la balance. Il seroit ridicule de parler, par exemple, d'une aulne ou d'une toise de vie ou de santé; il seroit ridicule de parler d'un pot ou d'une pinte de santé et de force etc. Il seroit ridicule de parler d'une livre ou de deux ou trois livres de maladie, de fièvre ou de pleuresie; aussi bien que de deux ou trois livres de santé et de force etc. Donc toutes les modifications de la matière ne peuvent toujours avoir toutes les propriétés de la matière. Pareillement les vices et les vertus que nous voïons tout visiblement dans les hommes, ne sont, comme j'ai dit, que des modifications de la matière; parceque les vertus et les vices ne consistent que dans certaines bonnes ou mauvaises dispositions ou manières d'agir ou de vivre, de se conduire et de se comporter dans la vie, qui sont certainement des dispositions et des manières d'agir, qui regardent le corps aussi bien que l'esprit, et par conséquent qui sont autant des modifications du corps que des modifications de l'esprit. Cependant il est constant que les vices et que les vertus des hommes

ne sont point des choses rondes ou quarrées, ni autrement figurées; ce ne sont point des choses qui se puissent fendre ou couper en diverses parties, ce ne sont point des choses qui se puissent mesurer à l'aulne ou à la toise, ce ne sont point des choses qui se puissent péser au poids ni à la balance; et il seroit ridicule de demander si les vices et les vertus seroient des choses rondes ou quarrées; il seroit ridicule de demander si on les peut fendre, ou couper, ou diviser en plusieurs parties; et il seroit ridicule de penser qu'on les puisse mesurer à l'aulne ou à la toise, ou qu'on les puisse péser au poids et à la balance; donc il est constant, clair et évident que toutes les modifications de la matière ne doivent pas être des choses rondes ou quarrées et qu'elles ne doivent pas toujours être des choses que l'on puisse fendre ou couper en pièces. Et quoique l'on ne puisse pas précisément dire que certains tels ou tels mouvemens de matière en ligne droite, oblique ou circulaire, spirale, parabolique ou elliptique, comme disent nos Cartésiens, fassent un amour, une haine, un désir, une joïe, une tristesse ou quelqu'autre affection ou passion de l'ame, il ne s'en suit pas de-là que ces sortes de sentimens ou affections de l'ame ne soient pas des modifications de la matière.

Enfin ce que nous apellons le bruit, le son, la lumière, l'odeur, la saveur, la chaleur, la froideur, ou la fermentation ne sont certainement de la part des choses mêmes que des modes ou des modifications de la matière. Le sommeil, par exemple encore, n'est très-certainement aussi qu'une modification de la ma-

tière. Nos Cartésiens demandent-ils pour cela si le sommeil est quelque chose de rond ou de quarré et si on conçoit qu'il se puisse fendre ou couper en pièces et quelle figure résulteroit de cette division? Ils se feroient bien moquer d'eux. Ils auroient à l'avanture autant de raison de demander de quelle couleur seroit le sommeil, de quelle couleur seroit une pensée, un désir, une joïe, une tristesse. Les fols! à quoi pensent-ils? Ne voïent-ils pas?..... et cependant il est visible que ces sortes de choses ne sont ni rondes, ni quarrées, ni d'aucune autre figure. Il est visible qu'elles ne sauroient se fendre, ni se diviser par pièces et par morceaux. Et enfin il est visible qu'elles ne sauroient se mesurer ni se péser en aucune manière; donc encore un coup il est constant, clair et évident que toutes les modifications de la matière ne doivent pas toujours avoir actuellement toutes les propriétés de la matière, qu'elles ne doivent pas toujours être rondes ou quarrées, et qu'elles ne doivent pas toujours être divisibles au conteau ou à la hache et ne doivent pas toujours être mesurables à l'aulne ou à la toise, ni pésables au poids ou à la balance; par conséquent il est clair et évident que nos Cartésiens n'ont pas raison de dire que les pensées, que les désirs et que les volontés et les sensations de l'ame ne sont point des modifications de la matière, sous prétexte qu'elles ne sont ni rondes, ni quarrées, ni d'aucune autre figure. Et ainsi leur prétendue démonstration de la spiritualité de l'ame, qu'ils apuïoient sur ce raisonnement, se trouve manifestement vaine et ridicule.

De cette prétendue spiritualité de l'ame, si bien démontrée suivant leur sens, ils croïent légitimement tirer une conséquence évidente pour son immortalité. Voici comme ils raisonnent. Ce qui est spirituel n'a point d'étendue, ce qui n'a point d'étendue n'a point de parties qui puissent se diviser et se séparer les unes des autres; ce qui n'a point de parties qui se puissent diviser et se séparer les unes des autres, ne peut se corrompre (car ce n'est que par la désunion et séparation des parties que les corps se corrompent); ce qui ne peut se corrompre ne peut périr ni cesser d'être; ce qui ne peut périr ni cesser d'être, demeure toujours dans son même état, et par consequent l'ame étant spirituelle, suivant la prétendue démonstration, elle n'a point d'étendue, n'aïant point d'étendue elle n'a point de parties qui se puissent diviser ni séparés les unes des autres, n'aïant point de parties qui puissent se diviser ni se séparer les unes des autres, elle ne peut se corrompre, ne pouvant se corrompre, elle demeure toujours dans son même état; et par conséquent ils trouvent ainsi qu'elle est immortelle. Voilà comme ils prétendent démontrer l'immortalité de leur ame.

Mais comme tout ce raisonnement n'est fondé que sur une fausse suposition et sur une vaine et ridicule prétendue démonstration de spiritualité, il est facile de voir, que cet argument ne peut rien conclure et qu'il n'est d'aucune force. Mais comment nos cartésiens peuvent-ils dire que l'ame seroit quelque chose de spirituel et d'immortel, puisqu'ils reconnoissent et qu'il faut nécessairement qu'ils reconnoissent qu'elle est capable de divers changemens et de diverses mo-

difications, et qu'elle est même actuellement sujètes à divers changemens, à diverses modifications et même à diverses infirmités. Ils devroient plutôt par cette raison dire qu'elle n'est pas spirituelle ni immortelle, car ce qui est capable de divers changemens et de diverses modifications ne peut pas être une chose (c'est-à-dire un Etre ou une substance) spirituelle et immortelle.

1° Il ne peut pas être une chose immortelle: en voici la raison évidente. Ce qui est capable de divers changemens et de diverses modifications est capable de diverses altérations; ce qui est capable de diverses altérations est capable de corruption; ce qui est capable de corruption, n'est pas incorruptible; ce qui n'est pas incorruptible n'est pas immortel, cela est clair et évident. Or nos cartésiens reconnoissent que l'ame est capable de divers changemens et de diverses modifications; ils reconnoissent même, qu'elle y est actuellement sujète, car ils disent et ils conviennent que toutes nos pensées, que toutes nos connoissances, que toutes nos sensations et que toutes nos perceptions, nos désirs et nos volontés sont des modifications de notre ame; et ainsi notre ame étant de leur propre aveu sujète à divers changemens et à diverses modifications, il faut qu'ils reconnoissent qu'elle est sujète à diverses altérations, qui sont des principes de corruption et par conséquent qu'elle n'est point incorruptible, ni immortelle, comme ils le prétendent. C'est pour cela que leur grand S. Augustin * dit qu'une volonté qui varie dans ses résolutions, de quelque façon

* Aug. Confess. Liv. 12, Ch. 11.

que ce soit, ne peut être immortelle dans sa durée: et ainsi l'ame étant sujète à divers changemens et à diverses modifications elle ne peut être immortelle dans sa durée.

2°. L'ame étant, de l'aveu même de nos Cartésiens, sujète, comme je viens de dire, à divers changemens et à diverses modifications, elle ne peut pas être spirituelle au sens qu'ils l'entendent, par ce qu'une chose qui n'a point d'étendue ni de parties aucunes ne peut changer de manière d'être, et ne peut même avoir aucune manière d'être; ce qui ne peut changer de manière d'être, et qui ne peut même avoir aucune manière d'être ne peut être sujèt à divers changemens, ni avoir diverses modifications. Or l'ame, suivant le dire de nos Cartésiens, n'auroit aucune étendue ni aucune partie: donc elle ne pouroit changer de manière d'être et ne pouroit même avoir aucune manière d'être: donc elle ne pouroit être sujète à aucun changement, ni avoir diverses modifications; ou si elle peut changer de manière d'être et être sujète à divers changemens et à diverses modifications, il faut qu'elle ait de l'étendue et qu'elle ait des parties; et si elle a de l'étendue et des parties, elle ne peut être spirituelle au sens que nos Cartésiens l'entendent. Tout cela se suit évidemment.

Ils ne peuvent concevoir, disent-ils, que de la matière figurée en quarré, en rond, en oval.... etc. sente de la douleur, du plaisir, de la joïe, de la tristesse, de la chaleur, de la couleur, de l'odeur, du son..... etc. Ils devroient plutôt dire qu'ils ne conçoivent pas que la matière tellement ou tellement disposée fasse de la douleur, de la chaleur, du plaisir etc. car ce n'est pas précisément la matière qui

est la douleur, le plaisir, la joïe, la tristesse.... etc.; mais c'est ce qui fait dans un corps vivant le sentiment de douleur, de plaisir, de joïe, de tristesse.... etc. par ses diverses modifications. Ils ne peuvent, dis-je, concevoir cela; et pour cette seule raison ils ne veulent pas que ces sentimens-là soïent des modifications de la matière. Mais conçoivent-ils plutôt, ou conçoivent-ils mieux qu'un Etre qui n'auroit point d'étendue ni de parties aucunes, puisse avoir quelque manière d'être et avoir plusieurs diverses manières d'être? Conçoivent-ils plutôt ou conçoivent-ils qu'un Etre qui n'auroit point d'étendue ni de parties aucunes, puisse voir, connoitre, penser et raisonner sur toutes choses? Conçoivent-ils plutôt ou plus facilement qu'un Etre qui n'auroit point d'étendue ni de parties aucunes puisse voir et contempler le ciel et la terre et compter les uns après les autres tous les objèts qu'il verroit à travers de la masse grossière du corps, où il seroit enfermé comme dans un sombre cachot? Conçoivent-ils plus facilement qu'un Etre qui n'auroit point d'étendue ni de parties aucunes puisse avoir du plaisir et de la joïe, de la douleur et de la tristesse? Qui est-ce qui seroit capable de donner du plaisir et de la joïe à un Etre de cette nature? Qui est-ce qui seroit capable de lui causer de la douleur, de la crainte et de la tristesse? La joïe même, ou la tristesse, pouroit-elle trouver un siége dans un tel Etre? Certainement nos Cartésiens disent et reçoivent en cela des choses qui sont mille et mille fois plus inconcevables que celles qu'ils rejettent, sous prétexte de ne les pouvoir concevoir.

Car quoiqu'il soit difficile de concevoir que telles ou telles modifications de la matière nous fassent avoir telles ou telles pensées, telles ou telles sensations, il faut néanmoins et nécessairement reconnoitre que c'est par telles ou telles modifications de la matière que nous avons telles ou telles pensées ou telles ou telles sensations. Nos Cartésiens eux-mêmes n'en sauroient disconvenir. Qu'ont-ils besoin donc de recourir pour cela à un Etre imaginaire, ou à un Etre qui n'est rien, et dont, quand il seroit même quelque chose de réel, comme ils se l'imaginent, il seroit toujours impossible de concevoir la nature et d'en avoir aucune véritable idée, impossible de concevoir sa manière d'agir et de penser; impossible de concevoir sa liaison avec le corps et impossible de concevoir comment telles ou telles modifications de matière pouroient exciter en lui telles ou telles pensées et telles ou telles sensations, sans qu'il ait aucune connoissance de ces sortes de modifications de la matière? Il n'y a qu'une seule difficulté à expliquer, en suposant, comme je fais, que les seules modifications de la matière font toutes nos pensées et toutes nos sensations et toutes nos connoissances; mais en suposant le contraire on trouvera quantité de difficultés insurmontables.

Il ne faut pas s'étonner, comme j'ai déjà remarqué, si nous ne connoissons pas clairement comment telle ou telle modification de matière nous fait avoir telle ou telle pensée, ou telle ou telle sensation, parceque ces sortes de modifications-là étant en nous le prémier principe de vie et le prémier principe de connoissance et de sentiment, elles sont en nous par la

constitution naturelle de notre corps, pour nous faire sentir et connoitre toutes choses connoissables et sensibles qui sont hors de nous, et non pas pour se faire sentir ni connoitre directement et immédiatement elles-mêmes; semblables en cela à la constitution naturelle de nos yeux, qui sont en nous, non pour se régarder ni pour se voir eux-mêmes, mais pour nous faire voir tout ce qui est hors de nous. C'est pour cela aussi que nous voïons effectivement par nos yeux toutes les choses visibles qui sont hors de nous, quoique nous ne puissions voir nous-mêmes nos propres yeux, ni aucunes des parties dont ils sont composés, et la raison évidente de cela est, parce que le principe de la vûë ne doit pas tomber sous la vuë. Et par la même raison il faut dire aussi que le principe du sentiment ne doit pas tomber sous le sentiment, et que le principe de la connoissance ne doit pas tomber sous la connoissance. Et il ne faut point douter que ce ne soit là la raison pourquoi nous ne connoissons pas clairement la nature de notre esprit, ni la nature de nos pensées, ni de nos sensations, quoiqu'elles ne soient dans le fond que des modifications de la matière, dont nous sommes composés. Il est vrai cependant que nous pouvons voir nos yeux, même lorsque nous nous regardons dans un miroir, parceque le miroir nous représente pour lors notre visage et nos yeux, comme s'ils étoient hors de nous-mêmes ou éloignés de nous-mêmes; mais comme il n'y a point de miroir qui puisse de même nous répresenter notre ame, ni aucune de ses modifications et que nous n'en pouvons rien voir non

plus dans les autres hommes, c'est ce qui fait que nous ne pouvons pas bien les connoitre immédiatement par elles-mêmes, quoique nous les sentions immédiatement par elles-mêmes.

Et ce qui confirme la vérité de ce dernier raisonnement, c'est le sentiment naturel, certain et assuré que nous avons toujours de nous-mêmes; car nous connoissons certainement par notre sentiment que c'est nous-mêmes qui pensons, nous-mêmes qui voulons, nous-mêmes qui désirons, nous-mêmes qui sentons tantôt du plaisir et tantôt de la douleur, et qui avons tantôt de la joïe et tantôt de la tristesse. De plus nous connoissons et nous sentons certainement par nous-mêmes que c'est par notre tête et spécialement par notre cerveau que nous pensons, que nous voulons, que nous connoissons et que nous raisonnons..... etc. comme c'est par nos yeux que nous voïons, que c'est par nos oreilles que nous entendons et que c'est par notre bouche que nous parlons et que nous discernons les saveurs et les goûts, que c'est par nos mains que nous touchons, que c'est par nos piés que nous marchons et que c'est par toutes les parties de notre corps que nous sentons du plaisir ou de la douleur, nous ne saurions douter d'aucune de ces choses: or nous ne voïons, nous ne sentons et nous ne connoissons certainement rien qui ne soit matière. Otez nos yeux, que verrons-nous? Rien. Otez nos oreilles, qu'entendrons-nous? Rien. Otez nos mains, que toucherons-nous? Rien; si ce n'est fort imparfaitement par les autres parties du corps. Otez notre tête et notre cerveau, que penserons-nous? Que connoitrons-nous?

Rien. Enfin otez notre corps et tous nos membres, que sentirons-nous? Où sera notre vie? Où serons nos pensées et nos connoissances? Où serons nos contentemens, nos plaisirs, nos joïes? Où serons nos chagrins, nos douleurs et nos déplaisirs? et où serons-nous nous-mêmes? Certainement nulle part. Et il est impossible dans cette suposition de concevoir, que nous puissions dans cet état encore avoir aucune pensée, aucune connoissance et aucun sentiment. Donc il est constant, certain et assuré que quoique nos pensées, que nos connoissances et que nos sensations ne soient ni rondes, ni quarrées, ni divisibles en longueur et en largeur, elles ne sont néanmoins que des modifications de la matière; et par conséquent que notre ame n'est que ce qu'il y a eu en nous de matière plus subtile et plus agitée que l'autre plus grossiére matière, qui compose les membres et les parties visibles de notre corps. Et ainsi il est clair et évident, pour peu d'attention qu'on y fasse, que notre ame n'est ni spirituelle, ni immortelle, comme nos Cartésiens l'entendent. Et si on demandoit ce que devient cette matière agitée et subtile dans le moment de la mort, on peut dire sans hésiter qu'elle se dissipe et se dissout incontinent dans l'air comme une légère vapeur et une légère exhalaison, ou à peu près comme la flamme d'une chandelle qui s'éteint insensiblement d'elle-même et faute de matière combustible pour l'entretenir *. Car j'estime qu'il seroit

* Nous sommes, dit le Sr. de Montagne, batis de deux pièces principales essentielles, desquelles la séparation c'est la mort et la ruine de notre être. (Essai de Montagne) pag. 487. Les deux prin-

trop ridicule de dire, comme plusieurs anciens philosophes se sont imaginés, que l'ame passoit pour lors toute entiére d'un corps dans un autre. L'invention de laquelle opinion on a coutume d'attribuer au fameux Pythagore, philosophe samien, lequel disoit, dit-on, qu'il se souvenoit fort bien d'avoir été autrefois une femme, nommée Aspasie, fameuse courtisane de Milet, puis qu'il devint jeune garçon qui servoit de femme au Tiran Samos, ensuite qu'il reprit naissance dans Crates, philosophe cynique, après cela qu'il fut un Roi, puis un médecin, ensuite un satrape, puis un cheval, un geai, une grénouille, un coq. Pareillement qu'il se souvenoit d'avoir été Aethaliste, fils de Mercure, puis qu'il seroit rené en Euphorbe, où il fut, dit-il, tué au siège de Troïe; d'Euphorbe qu'il devint Hermotime; d'Hermotime qu'il devint par une autre naissance Pyrrhus, et qu'après la mort de celui-ci il devint Pythagore après toutes ces diverses métamorphoses. S'il est vrai que ce philosophe * ait dit et cru telles choses, j'ose bien dire qu'il étoit au moins en cela plus fou que sage, et qu'il n'auroit guères mérité le nom de Philosophe.

Voici encore une marque et une preuve très-sensible et très-convaincante que notre ame est materielle et mortelle comme notre corps, c'est qu'elle se fortifie et s'affoiblit à mesure que notre corps se fortifie et s'affoiblit, ce qui ne seroit certainement pas

cipales piéces de notre Etre ne sont autres que cette matière subtile et agitée qui nous donne la vie et cette matière grossiére qui forme les parties de notre corps.

* Lucien, Tom. 2.

si elle étoit une substance spirituelle et immortelle; car si elle étoit telle sa force et sa puissance ne dépendroient nullement de la disposition ou constitution du corps, et comme elle en dépend entièrement, c'est une preuve très-sensible, très-convaincante et très-évidente, qu'elle n'est ni spirituelle, ni immortelle; c'est ce qui a donné lieu à un Poëte de nos jours de parler ainsi sur ce sujèt:

Enfin lorsque le corps baisse,
Qui des ans alors sous le poids s'abaisse,
Sent avec lui dans le même tems
L'esprit s'affoiblir sous le poids des ans,
Peu du premier ordre, et que la nature
Se plut à former d'argile plus pure,
Conservent, quand l'âge a leur poil blanchi
De l'hyver des ans, l'esprit affranchi;
Le reste paitri d'argile grossière
Tout entier vieillit avec la matière,
Et n'a pour partage en un corps cassé,
Qu'une raison trouble, un esprit glacé.

Journal historique du mois de Mars 1708.

XCII.

Voici comme les anciens Poëtes en parlent.

Vis animi pariter crescit cum corpore toto? *
Praeterea, si immortalis natura animaï †.
Constat et in corpus nascentibus insinuatur,
Cur super anteactam aetatem meminisse nequimus,
Nec vestigia gestarum rerum ulla teneamus?

Nam si tantopere est animi mutata potestas,
Omnis ut actarum exciderit retinentia rerum,
Non, ut opinor, id ab letho jam longior errat:
Ergo corporeum naturam animi esse necesse est, §
Corporis quoniam telis, ictu que laborat.

* Lucrece lib. 3. 747 et 765. † ibid. 670. § Ibid. 175.

An

Ignoratur enim quae sit natura animaï * Nata sit, an contra nascentibus insinuetur, Et simul intereat nobiscum morte dirempta.

An tenebras orci visat, vastasque lacunas, An pecudes alias divinitus insinuet se.

† Praeterea gigni pariter cum corpore, et una Crescere sentimus, pariterque senescere mentem.

.... Mentem sanari, corpus ut aegrum § Cernimus, et.... mori et una posse videmus.

** .... vis animi, atque animaï Conturbatur, et....divisa seorsum Disjectatur eodem illo distracta venens.

.... Vis morbi distracta per artus †† Turbat agens animam.......

§§ Quin etiam morbis in in corporis avius errat Saepe animus, dementit enim, deliraque fatur; Interdumque gravi lethargo fertur in altum.

Aeternumque soporem oculis vultuque cadenti *** ..... simul aevo fessa fatescit anima.........

Quippe etenim mortale aeterno jungere et una ††† Consentire, putare et fungi mutua posse, Desipere est; quid enim diversius esse putandum est.

Aut magis inter se disjunctum discrepitansque, Quam mortale quod est immortali atque perenni Junctum, in consilio saevas tolerare procellas?

O pater an ne aliquas ad coelum nunc ire putandum est, Sublimes animas, iterumque ad tarda reverti.

Corpora? quae his miseris jam dira cupido?

Virg. Aeneid. lib. 6. pag. 789.

XCIII.

»Il est certain,” dit le judicieux Montagne §§§, »que »notre apréhention, notre jugement et les facultés de »notre âme en général souffrent selon les mouvemens »et les altérations du corps; lesquelles altérations »sont continuelles. N’avons-nous pas, dit-il, l’esprit »plus éveillé, la mémoire plus promte, le discours »plus vif en santé qu’en maladie? La joïe et la gaïeté »ne nous font-elles pas recevoir les sujèts, qui se pré-

* Lib. 1. 113. † Ibid. 3. 446. § Ibid. 509. ** Ibid. 498. †† Ibid. 491. §§ Ibid. 464. *** Ibid. 456. ††† Lucr. ibid. 804. §§§ Ess. de Montag. pag. 584. lib. 2. Ch. 12.

»sentent à notre âme d'un tout autre visage que le »chagrin et la mélancolie?.... L'air même et la sé»rénité du ciel, dit-il, nous aportent quelque muta»tion, comme dit ce vers en Ciceron:

»Tales sunt hominum mentes, quali pater ipse
»Juppiter auctifera lustravit lampade terras.

»Ce ne sont pas seulement, continue-t'-il, les fiè»vres, les breuvages et les grands accidens, qui ren»versent notre jugement: les moindres choses du monde »le tournevirent; et ne faut pas douter, encoreque »nous ne le sentions pas, que si la fièvre con»tinue, peut atterrer notre âme, que la tierce n'y aporte »quelque altération, selon sa mesure et proportion. »Si l'apoplexie assoupit et éteint tout-à-fait la vûë »de notre intelligence, il ne faut pas douter que le »morfondement ne l'éblouïsse." Cela étant véritablement ainsi, comme personne n'en peut douter, c'est comme j'ai dit, une preuve très-sensible, très-convaincante et très-évidente, que l'âme n'est pas spirituelle et immortelle, comme les Cartésiens le prétendent et que les superstitieux Déicoles voudroient nous le persuader.

Mais remarquons encore un peu plus particulièrement ce qu'ils disent de la nature de cette âme. L'essence de l'esprit, dit l'auteur de la Recherche de la vérité, ne consiste que dans la pensée, de même que l'essence de la matière ne consiste que dans l'étendue. On ne peut, dit-il, concevoir un Esprit, qui ne pense pas; la pensée toute seule est donc, dit-il, l'essence de l'esprit. Il n'est pas, ajoute-t'-il, de l'es-

sence de l'esprit de vouloir, puisque le vouloir supose la perception; la pensée toute seule est donc, repéte-t'-il, proprement ce qui constitue l'essence de l'esprit; et si on veut, ajoute-t'-il encore, attacher quelque idée claire et distincte au mot de vie, on peut dire que la vie de l'âme est la connoissance de la vérité, et l'amour du bien, ou plutôt que sa pensée est sa vie, et que la vie du corps consiste dans la circulation du sang et dans le juste tempérament des humeurs.

Comment cet Auteur peut-il dire, que toute l'essence de l'âme ou de l'esprit ne consiste que dans la pensée? Cela ne peut être même, puisque la pensée n'est qu'une action, ou une modification passagère de l'âme ou de l'esprit, elle ne peut faire l'essence de l'âme ou de l'esprit, car c'est l'âme ou l'esprit qui fait, qui forme ou qui conçoit ses propres pensées; donc ce n'est point sa pensée, qui fait son essence. L'effèt ou l'action d'une cause ne peut faire l'essence de cette cause; or la pensée est l'effèt ou l'action de l'âme ou de l'esprit, car la pensée est une action vitale de l'âme; donc cette action vitale de l'âme ne peut faire l'essence de l'âme même. Cela est évident. D'ailleurs si c'est la pensée seule, qui fait la vie et l'essence de l'âme et de l'esprit, il n'est donc pas vrai de dire que l'âme est une substance, ni qu'elle est immortelle; car il est clair et évident par nous-même, que la pensée n'est qu'une action vitale de l'âme et non pas une substance, et il seroit ridicule de dire qu'une pensée seroit immortelle, puisque souvent elle ne dure qu'un moment; l'auteur s'ima-

gineroit-il de dire, que toutes les pensées des hommes fussent des substances, et qu'elles pourroient subsister toutes seules hors de leurs têtes et voltiger dans l'air, comme font les mouches? Il seroit beau de voir sortir de la tête de tous les hommes de ces sortes d'essains de pensées; on en verroit certainement incomparablement plus que l'on ne voit d'essains de mouches en l'air, et pour peu qu'elles seroient sombres en elles-mêmes, elles obscurciroient entièrement l'air et nous ôteroient entièrement la clarté du soleil. Quelle folie d'avoir de telles pensées. D'ailleurs encore si c'est la pensée seule, qui fait la vie et l'essence de l'âme et de l'esprit, il faut donc que l'âme et l'esprit soient sans vie et sans essence, lorsqu'ils ne pensent pas, et qu'ils n'ont actuellement aucune connoissance de la vérité, ni aucun amour du bien, et par conséquent qu'ils ne soient rien, lorsqu'ils ne pensent pas; parceque rien de vivant ne peut être sans ce qui fait sa vie et son essence. Et ainsi l'âme et l'esprit étant sans la pensée, qui fait sa vie et son essence, ils seroient sans vie et sans essence, et par conséquent ils ne seroient rien du tout; ce qui seroit ridicule de dire et de penser.

Mais, disent nos Cartésiens, il n'est pas possible de concevoir un esprit, qui ne pense pas. Cela est manifestement faux suivant mêmes leurs principes; car ils ne diront pas, ce me semble, que des personnes qui dorment d'un doux, tranquile et profond sommeil, soient durant tout le tems de ce doux sommeil sans âme, et que leur âme soit pour lors anéantie et qu'elle reprenne naissance, quand ils se réveil-

lent. Ils ne diront pas cela, dis-je, car ils se feroient trop moquer d'eux. Or ceux qui dorment ainsi d'un doux, tranquile et profond sommeil, ne pensent pour lors à rien et n'ont aucune pensée, et non pas même de ce qu'ils ont de plus cher; donc on peut concevoir un esprit qui ne pense pas, mais on peut même en concevoir des milliers de millions, qui ne pensent pas, parce qu'on peut concevoir des milliers de millions de personnes, qui dorment d'un doux, tranquile et profond sommeil.

Si nos Cartésiens soutiennent, qu'il n'y a si doux, si tranquile et si profond sommeil, qui puisse nous ôter entièrement toutes les pensées de l'âme, chacun de nous peut les démentir par sa propre expérience; car nous savons que quand nous avons dormi d'un doux, paisible et profond sommeil nous n'avons pensé à rien et que nous n'avons pas même pensé à nous-mêmes, ni à ce que nous pourions avoir de plus cher. S'ils disent, que c'est que nous ne nous en souvenons pas lorsque nous sommes éveillés, c'est sans fondement qu'ils le disent, et ils ne s'en souviennent pas mieux que nous. Et s'ils ne s'en souviennent pas eux-mêmes, ils parlent en cela sans savoir ce qu'ils disent et par conséquent ils ne méritent pas qu'on les écoute en cela. Mais à quoi, par exemple, pouroit penser l'âme spirituelle et immortelle d'un enfant qui est encore dans le ventre de sa mère? Elle ne pouroit penser qu'à ce qu'elle connoitroit déjà, or elle ne connoit encore rien. Car, suivant la maxime des Philosophes, il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait auparavant passé dans les

sens *. Or rien n'a encore passé dans les sens de cet enfant, il n'a jamais rien vû, ni oüi, il n'a jamais rien goûté, ni touché, ni rien senti: donc il n'a encore aucune pensée, ni aucune connoissance dans l'entendement, et par conséquent il ne pense encore à rien; et s'il ne pense encore à rien, et qu'il ait véritablement une âme spirituelle et immortelle, il est clair et évident que l'essence de cette âme ne consisteroit pas dans sa pensée, comme nos Cartésiens le prétendent.

De plus si la pensée est la vie de l'âme, et que la circulation du sang et le juste tempérament des humeurs soit la vie du corps, comme disent nos Cartésiens, nous avons donc chacun de nous deux différentes sortes de vie en nous, savoir celle de l'âme et celle du corps, ce qui est manifestement faux; car nous sentons évidemment par nous-mêmes que nous n'avons qu'une seule et même vie et que ce que nous apellons notre âme et notre corps ne sont tous les deux ensemble qu'une même vie et qu'un seul vivant et non pas deux vies et deux vivans, et il est ridicule à nos Cartésiens de vouloir distinguer ainsi deux sortes de vies et de vivans, et il est ridicule à nos Cartésiens de vouloir distinguer ainsi deux sortes de vies et deux différens principes de vies dans une même

* Toute connoissance, dit Montagne, s'achemine en nous par les sens; ce sont nos maitres. La science commence par eux et se résout en eux.... quiconque, dit il, me peut pousser à contredire les sens, il me tient à la gorge et ne peut me faire reculer plus en arrière. Les sens sont le commencement et la fin de l'humaine connoissance: *invenies primo ab sensibus esse creatam notitiam veri.* Ess. de Montagne, pag. 560.

personne. Et comme ils reconnoissent que la circulation du sang et le juste tempérament des humeurs font la vie du corps et tous ses mouvemens, il est ridicule et superflu à eux de vouloir imaginer et forger inutilement un autre principe de vie, dont nous n'avons aucun besoin, puisque le seul principe qu'ils reconnoissent de la vie du corps nous suffit, aussi bien qu'à tous les autres animaux, pour faire toutes les fonctions et tous les exercices de la vie. Or nos Cartésiens conviennent que ce seul principe de la vie du corps suffit à tous les autres animaux, pour faire toutes les fonctions et tous les exercices de leur vie: donc ils doivent reconnoître aussi qu'il suffit aux hommes pour faire toutes les fonctions et tous les exercices de leur vie, et s'il leur suffit c'est manifestement une erreur et une illusion à nos Cartésiens de dire que notre âme est spirituelle et immortelle, et c'est encore une plus grande illusion en eux de croire invinciblement démontrer cette prétendue spiritualité et cette prétendue immortalité par de si foibles et si ridicules raisonnemens que sont ceux, dont ils se servent pour ce sujèt.

C'est ce que je vais encore manifestement faire voir par ce raisonnement-ci. Si notre âme étoit une substance spirituelle et intelligente, c'est-à-dire que connoissante et capable de sentiment par elle-même, et si elle étoit véritablement distinguée de sa matière, elle connoitroit et sentiroit immédiatement et certainement par elle-même qu'elle seroit véritablement une substance spirituelle distinguée de la matière, comme nous connoissons et que nous sentons immédiatement

et certainement par nous-mêmes que nous sommes substances corporelles: car nous n'avons certainement pas besoin que rien autre chose que nous-mêmes nous fasse sentir et connoitre certainement que nous sommes tels. Il en seroit certainement de même de l'âme, si elle étoit véritablement une substance spirituelle et sauroit très-facilement et très-certainement se distinguer elle-même de la matière, comme nous savons nous distinguer nous-mêmes de tout ce qui n'est pas nous. Or il est certain que l'âme ne se connoit pas, et qu'elle ne se sent pas certainement être une substance spirituelle, car si elle se connoissoit et se sentoit certainement être telle, personne ne pouroit douter de sa spiritualité, parce que chacun de nous connoitroit et sentiroit par lui-même qu'elle seroit effectivement telle. Or personne ne connoit et ne sent certainement cela: donc l'âme n'est pas une substance spirituelle, comme nos Cartésiens l'entendent.

De plus si l'âme étoit véritablement une substance spirituelle, connoissante, sensible et entièrement distinguée de la matière, elle se connoitroit elle-même avant de connoître la matière, elle se distingueroit facilement de la matière, et il lui seroit même impossible de ne pas se distinguer de la matière; car étant, comme elle est, renfermée de toutes parts dans la matière, elle ne pouroit manquer de s'y sentir enfermée, comme nous sentons, par exemple, nous-mêmes que nous sommes enfermés dans nos habits, lorsque nous sommes vêtus, et que nous nous sentons enveloppés de draps et de couvertures, lorsque nous sommes

couchés dans un lit. Et étant la dite âme dans un corps humain, elle s'y trouveroit enfermée, comme un homme se trouveroit enfermé dans une chambre où il seroit, ou comme un Prisonnier dans une prison. Cela étant il est clair et évident que l'âme se distingueroit et ne pouroit pas même manquer de se distinguer aussi facilement de la matière, que nous nous distinguons nous-mêmes de nos habits, lorsque nous sommes vêtus, où que nous nous distinguons des draps et des couvertures, lorsque nous sommes couchés dans un lit. Elle ne pouroit manquer de se distinguer de la matière aussi facilement que nous nous distinguons nous-mêmes d'une chambre, dans laquelle nous serions enfermés; et enfin elle sauroit aussi facilement se distinguer elle-même de la matière qu'un prisonnier sauroit se distinguer des murailles de sa prison. Or il est constant et chacun sent bien par sa propre expérience que l'âme ne sauroit ainsi se distinguer de la matière où elle est enfermée. Les Cartésiens eux-mêmes ne sauroient en disconvenir, car ils disent, comme j'ai marqué ci-devant, que l'âme est si aveugle qu'elle se méconnoit elle-même et qu'elle ne voit pas que ces propres sensations lui apartiennent. Elle est, disent-ils, si intimement unie au corps et elle est devenue si charnelle depuis le péché, qu'elle ne se distingue presque plus de son corps, de sorte qu'elle ne lui attribue pas seulement toutes ses sensations, mais aussi sa force d'imaginer et quelquefois même la puissance de raisonner? » L'esprit de l'homme, »dit Mr. de Cambrai, qui voit sans cesse tous les »objets qui l'environnent, s'ignore profondément lui-

»même; il marche comme à tâtons dans un abyme de »ténèbres; il ne sait ce qu'il est, ni comment il est »attaché à un corps, ni comment il a tant d'empire »sur les ressorts de ce corps qu'il ne connoit point, »il ignore ses propres pensées et ses propres volon»tés etc." Cela étant il est tout clair et évident que l'âme n'est pas une substance spirituelle, intelligente et sensible par elle-même et qu'elle n'est pas une substance distinguée de la matière, ni d'une autre nature que la matière, par ce que, comme je viens de dire, si elle étoit véritablement telle, elle ne pouroit manquer de connoître et de sentir elle-même qu'elle seroit une substance spirituelle. Elle se connoitroit mieux elle-même qu'elle ne connoitroit la matière; il n'est même pas concevable comment elle pouroit connoitre la matière; et enfin, suposé qu'elle pût connoître la matière, elle sauroit aussi certainement se distinguer de la matière que des prisonniers savent se distinguer des murailles de leurs prisons. Et ainsi l'âme ne pouvant se connoitre elle-même et ne pouvant même se distinguer elle-même de la matière où elle est renfermée, c'est une preuve certaine, claire et évidente qu'elle n'est pas telle que les Cartésiens la disent.

Venons à ce qu'ils disent de la nature et de la condition des bêtes. Ils ne veulent pas reconnoitre que les bêtes aïent aucune connoissance, ni aucun sentiment de douleur et de plaisir, ni qu'elles aiment ou qu'elles haïssent aucune chose. Dans les animaux il n'y a, disent-ils, ni intelligence, ni âme comme on l'entend ordinairement; ils mangent sans plaisir,

ils crient sans douleur, ils croissent sans le savoir, ils ne désirent rien, ils ne craignent rien etc. et la seule raison qu'ils en donnent, c'est parcequ'ils ne peuvent pas concevoir que de la matière figurée d'une telle ou telle manière, comme en quarré, en rond, en oval ou autrement, soit de la douleur, du plaisir, de la chaleur, du froid, de la couleur, de l'odeur, du son etc. et qu'ils ne peuvent concevoir que de la matière extrêmement subtilisée et agitée de bas en haut et de haut en bas, en ligne circulaire, spirale, parabolique ou elliptique soit un amour, une haine, une joïe, une tristesse etc. Si on conçoit, disent-ils, que de la matière figurée d'une telle manière, comme en quarré, en rond, en oval soit de la douleur ou du plaisir, de la chaleur, du froid, de la couleur, de l'odeur, du son etc., on peut assurer que l'ame des bêtes, toute matérielle qu'elle est, est capable de sentir, si on ne le conçoit pas, il ne faut pas le dire; car il ne faut assurer que ce que l'on conçoit. De même, ajoutent-ils, si l'on concoit que de la matière extrêmement agitée de haut en bas et de bas en haut, en ligne circulaire, oblique ou spirale il sort un amour, une haine, une joïe, une tristesse etc., on peut dire que les bêtes ont les mêmes passions que nous. Si on ne le conçoit pas, il ne le faut pas dire, à moins que l'on ne veuille parler sans savoir ce qu'on dit.

Et ainsi la seule raison pour quoi ils ne veulent point reconnoitre que les bêtes aïent de la connoissance et du sentiment, c'est parcequ'ils ne conçoivent pas qu'aucune modification de matière puisse faire aucune connoissance, ni aucun sentiment. Mais

concoivent-ils mieux, ces Messieurs, et conçoivent-ils eux-mêmes qu'aucune modification de matière puisse causer et former dans un esprit ou dans une substance spirituelle aucune pensée, aucune connoissance ou aucun sentiment de douleur et de plaisir? Car ils disent que les diverses modifications et changemens du corps excitent dans l'âme diverses pensées et diverses sensations: »les moindres choses, disent-ils, peuvent pro»duire de grands mouvemens dans les fibres délicats »du cerveau, et elles excitent, par une suite néces»saire, des sentimens violens dans l'âme; * c'est, di»sent-ils, dans un certain tempérament de la grosseur »et de l'agitation des esprits animaux avec les fibres »du cerveau que consiste la force de l'esprit. Le »mouvement, par exemple, qui cause la douleur, ne »diffère assez souvent que très-peu de celui qui cause »le chatouillement †. Il n'est pas nécessaire qu'il y »ait de différence essentielle entre ces deux mouve»mens; mais il est nécessaire qu'il y ait une diffé»rence essentielle entre le chatouillement et la douleur »que ces deux mouvemens causent dans l'âme, parce»que l'ébranlement des fibres, qui accompagne le cha»touillement, témoigne à l'âme la bonne constitution »de son corps; mais le mouvement qui accompagne »la douleur, étant plus violent et étant capable de »nuire au corps, l'âme, disent-ils, doit être avertie »par quelques sensations désagréables, afin qu'elle y »prenne garde §. Les traces du cerveau, disent-ils,

* Recherche de la vérité, Tom. I, p. 210.

† Ibid. p. 86.

§ Ibid. p. 222.

»sont liées les unes avec les autres, elles sont suivies »du mouvement des esprits animaux, et les traces »réveillées dans le cerveau réveillent des idées dans »l'esprit, et des mouvemens excités dans les esprits »animaux excitent des passions dans la volonté..... »toute l'alliance de l'esprit et du corps, continuent-»ils, consiste dans une correspondance mutuelle et »naturelle des pensées de l'âme et des traces du cer-»veau, comme aussi de l'émotion de l'âme et des »mouvemens des esprits animaux; dès que l'âme *, »ajoutent-ils, reçoit quelques nouvelles idées, il s'im-»prime dans le cerveau de nouvelles traces, et dès »que les objèts produisent de nouvelles traces, l'âme »reçoit de nouvelles idées; non qu'elle considère ces »traces, puisqu'elle n'en a aucune connoissance, non »que ces traces renferment ces idées, puisqu'elles n'y »ont aucun raport, non enfin qu'elle reçoive ces idées »de ces traces, puisqu'il n'est pas concevable que »l'esprit reçoive quelque chose du corps et qu'il de-»vienne plutôt éclairé et se tournant vers lui †. De »même, continuent-ils, dès que l'âme veut que le »bras se meuve, quoi qu'elle ne sache pas seulement »ce qu'il faut faire afin qu'il soit mû, le bras est mû, »et dès que les esprits animaux sont agités, l'âme se »trouve émue, quoiqu'elle ne sache pas seulement, »s'il y a dans son corps des esprits animaux, parce-»qu'il y a une liaison entre les traces du cerveau et »les mouvemens des esprits, et une liaison entre les »idées et les émotions de l'âme, et que toutes les »passions en dépendent.

* Recherche de la vérité, Tom. 1, pag. 224. † Ibid. p. 224.

»Si mon esprit" dit le même auteur de la recherche, »a été frapé de l'idée de Dieu, en même tems »que mon cerveau a été frapé de la vûë de ces trois »caractères J. A. O. ou du son de ce même mot, il »suffira que les traces, que ces caractères ou leur son »auront produit, se réveillent, afin que je pense à »Dieu; et je ne pourai penser à Dieu qu'il ne se pro»duise dans mon cerveau quelques traces confuses de »ces caractères, des sons ou de quelques autres cho»ses, lesquelles auront accompagnés les pensées que »j'aurois eues de Dieu. Car le cerveau, dit-il, n'étant »jamais sans traces, il a toujours celles, qui ont ra»port à ce que nous pensons.

»Ensuite il dit qu'il y a une raison naturelle et »qui ne dépend point de notre volonté entre les traces »que produit un arbre ou une montagne que nous »voïons, et les idées d'arbre et de montagne; entre »les traces que produisent dans notre cerveau les cris »d'un homme ou d'un animal qui souffre et que nous »entendons se plaindre, l'air du visage d'un homme »qui nous menace ou qui nous craint, et les idées »de douleur, de force, de foiblesse, et même entre »les sentimens de compassion, de crainte et de cou»rage qui se produisent en nous. Les liaisons natu»relles *, ajoute-il, sont les plus fortes de toutes, elles »sont semblables généralement dans tous les hom»mes, elles sont absolument nécessaires à la conser»vation de la vie; ainsi elles ne dépendent point de »la volonté des hommes."

* Recherche de la vérité, Tom. 1, pag. 227.

Il est donc constant et indubitable par tous ces témoignages que je viens de raporter, que les Cartésiens reconnoissent eux-mêmes que les diverses modifications et changemens du corps excitent dans l'âme diverses pensées et diverses sensations, et ils reconnoissent même, suivant leur propre dire, que ces diverses modifications et changemens du corps excitent et réveillent naturellement dans l'âme diverses pensées et diverses sensations, et qu'il y a une liaison naturelle entre ces diverses modifications et changemens du corps et les pensées et les sensations qu'ils excitent et qu'ils réveillent dans l'âme. Or je leur demanderois volontiers maintenant, s'ils conçoivent bien qu'une modification de matière puisse naturellement causer et former dans un esprit, c'est-à-dire dans une substance spirituelle, ou plutôt dans un être imaginaire, aucunes pensées ou aucunes sensations. Quel raport ou quelle liaison naturelle y-a-t'il entre une modification de matière et un être imaginaire, ou si vous voulez un être spirituel, qui n'a ni partie ni étendue aucune? Je leur demanderois volontiers s'ils conçoivent bien que diverses modifications de matière doivent naturellement produire dans un être, qui n'a point d'étendue, c'est-à-dire dans un être qui n'est rien, diverses pensées et diverses sensations. Quel raport et quelle liaison y-a-t'-il de l'un à l'autre ou des unes aux autres? Car dans le fond il n'y a point de différence entre un esprit, comme ils l'entendent, et un être qui n'est qu'imaginaire et qui n'est rien, comme je l'ai suffisamment démontré ci-devant. Mais quand on suposeroit même que l'esprit seroit quelque

chose de réel, comme ils le prétendent; conçoivent-ils bien que les modifications de matière puissent naturellement produire des pensées et des sensations dans un tel être, c'est-à-dire dans un être qui n'auroit aucunes parties, ni aucune étendue et qui n'auroit aucune forme, ni figure? Quel raport et quelle liaison peut-il y avoir entre des modifications de matière et des êtres d'une telle nature? Il ne peut y en avoir aucune. Conçoivent-ils bien que les moindres choses, qui produiroient de grands mouvemens dans les fibres délicats du cerveau, exciteroient par une suite nécessaire des sentimens violens dans l'âme. Conçoivent-ils bien qu'un certain tempérament de la grosseur ou de la délicatesse des esprits animaux, et qu'un certain tempérament de leur agitation avec les fibres du cerveau font naturellement la force ou la foiblesse de l'esprit? Conçoivent-ils bien que certains mouvemens de la matière peuvent naturellement causer du plaisir ou de la joïe, de la douleur et de la tristesse dans un être, qui n'a ni corps, ni parties, qui n'a ni forme, ni figure, ni étendue aucune? Conçoivent-ils bien que des traces réveillées dans le cerveau réveillent des idées dans l'esprit; et que des mouvemens excités dans les esprits animaux excitent des passions dans la volonté, et même dans la volonté d'un Etre, qui n'a, comme je viens de dire, ni forme, ni figure, ni corps, ni parties, ni aucune étendue? Conçoivent-ils bien qu'un juste tempérament d'humeur, qui fait la vie et la santé du corps, comme ils disent, soit quelque chose de rond, de quarré, ou de figure triangulaire ou octogone? Enfin pour finir,

conçoivent-ils bien que l'alliance d'un tel être avec le corps consiste dans une correspondance naturelle et mutuelle des pensées de l'âme et des traces du cerveau, comme aussi dans une correspondance naturelle et mutuelle des émotions de l'âme et du mouvement des esprits animaux; quoique l'âme n'ait aucune connoissance de ces traces, ni aucune connoissance des esprits animaux? Conçoivent-ils bien tout cela, Mrs. les Cartésiens? S'ils le conçoivent, qu'ils nous aprennent un peu cette merveille, et s'ils ne le conçoivent pas, ils ne doivent certainement pas le dire, à moins qu'ils ne veuillent, suivant leur dire, parler eux-mêmes sans savoir ce qu'ils disent.

Mais comment conçevroient-ils des choses, qui sont en même tems si impossibles, si ridicules et si absurdes? Ils ne sauroient même dire, qu'ils les conçoivent, puisqu'ils reconnoissent et qu'ils avouent eux-mêmes d'un autre côté, que »l'âme * est si aveugle, »qu'elle se méconnoit elle-même et qu'elle ne voit »que ses propres sensations lui apartiennent", et qu'ils disent »qu'elle ne se distingue presque plus d'avec le »corps, auquel elle attribue ses propres pensées et »ses propres sensations", et qu'ils disent encore »que »l'esprit, qui voit tous les objèts qui l'environnent †, »s'ignore profondément lui-même, qu'il ne marche »qu'à tâtons dans un abyme de ténébres, qu'il ne »sait ce qu'il est, ni comment il est attaché au corps, »ni comment il a tant d'empire sur tous les ressorts

* Recherche de la vérité. Tom. 1. p. 94.

† Existence de Dieu. p. 179.

»de ce corps, qu'il ne connoit point et qu'il ignore »ses propres pensées et ses propres volontés."

Ils ne peuvent donc pas dire, qu'ils conçoivent ce qu'ils disent, quand ils parlent, comme ils font, de la nature de l'âme, de sa liaison avec le corps et de la correspondance naturelle et mutuelle, qu'il y a entre les diverses opérations de l'âme et les divers mouvemens et modifications de la matière. Et s'ils ne conçoivent pas ce qu'ils disent en cela, ils ne doivent pas le dire, à moins qu'ils ne veulent, comme j'ai déjà dit, parler eux-mêmes sans savoir ce qu'ils disent.

Mais pourquoi encore veulent-ils plutôt parler ainsi, sans savoir ce qu'ils disent, que de reconnoître que la matière seule soit capable de connoissance et de sentiment dans les hommes et dans les bêtes, ou plutôt soit capable de donner, de former ou de causer et produire de la connoissance et du sentiment dans les bêtes, sous prétexte, qu'ils ne conçoivent pas comment cela puisse se faire? C'est sans aucun fondement et sans aucune bonne raison, qu'ils le veulent ainsi. Car dans le sentiment de ceux, qui disent que le seul mouvement de la matière avec ses diverses modifications suffit pour donner de la connoissance et du sentiment aux hommes et aux bêtes, il n'y a, comme j'ai dit, qu'une difficulté qui arrête, qui est de savoir ou de concevoir comment de seuls mouvemens et de seules modifications des parties de la matière peuvent donner ou exciter de la connoissance et du sentiment dans les hommes et dans les bêtes, laquelle difficulté vient sans doute, comme j'ai dit aussi, de ce que ces sortes de mouvemens et de mo-

difications sont dans nous le premier principe de toutes nos connoissances et de toutes nos sensations, et que pour cette raison nous ne pouvons et ne devons pas même voir ou concevoir, comment ils produisent en nous nos connoissances et nos sentimens; d'autant, comme j'ai dit, que de même que nous voïons tous les jours que les principes de la vûë ne tombent point et ne peuvent tomber sous la vûë, de même aussi que nous devons bien nous persuader que le principe de la connoissance et du sentiment ne peut et ne doit tomber sous la connoissance, ni sous le sentiment, et par conséquent que nous devons ignorer comment les mouvemens et les modifications internes de la matière, dont nous sommes composés, produisent en nous nos connoissances et nos sentimens, et nous ne devons pas même nous étonner davantage de notre ignorance et de notre impuissance en cela, puisqu'elle doit naturellement être telle; car ce seroit en quelque façon comme si on s'étonnoit de ce qu'un homme fort et robuste, qui porteroit facilement de gros et pésans fardeaux sur ses épaules et sur son dos, ne pouroit se porter lui-même sur ses épaules, ni sur son dos, ou comme si on s'étonnoit de ce qu'un homme de bon apétit, qui avaleroit facilement de friands morceaux, ne pouroit lui-même avaler sa langue; comme si on s'étonnoit de ce que l'oeil qui voit tout, ne sauroit se voir lui-même; ou enfin comme si on s'étonnoit de ce qu'une main, qui sait empoigner facilement toutes choses, ne sauroit s'empoigner elle-même; il est visible que ces sortes d'étonnemens seroient ridicules, et on se moqueroit de

ceux, qui s'étonneroient d'une telle impuissance. Il en seroit infailliblement de même de l'étonnement, où nous sommes au sujèt des modifications internes de notre corps et de nos sensations ou perceptions. Si c'étoient des choses extérieures et visibles, comme celles dont je viens de parler, il seroit ridicule de s'étonner de notre ignorance là-dessus, et il seroit peut-être même ridicule de vouloir comprendre et concevoir ce que nous ignorons là-dessus, parceque l'on verroit clairement qu'il ne faudroit pas s'étonner d'une telle ignorance, et qu'il seroit impossible de concevoir ce que nous en ignorons.

Mais quoique nous ignorions comment cela se fait, nous sommes néanmoins certains et assurés, que c'est immédiatement par le moïen de ces mouvemens et de ces modifications-là que nous pensons, que nous sentons et que nous apercevons toutes choses; et que sans ces mouvemens et ces modifications-là nous ne serions nullement capables d'avoir aucune pensée, ni aucun sentiment. D'ailleurs nous sentons intérieurement et très-certainement, que c'est par notre cerveau que nous pensons, et que c'est par notre chair que nous sentons, comme c'est par nos yeux que nous voïons, et par nos mains que nous touchons. Et ainsi nous devons nécessairement dire, que c'est précisément dans ces sortes de mouvemens et de modifications internes de notre chair et de notre cerveau, que consistent toutes nos pensées, toutes nos connoissances, toutes nos sensations. Et ce qui confirme d'autant plus cette vérité, est que nos connoissances et nos sensations suivent la constitution naturelle de notre

corps, et qu'elles sont d'autant plus ou moins claires et parfaites, et d'autant plus ou moins libres, qu'elles procèdent d'une plus ou d'une moins bonne et parfaite disposition et constitution interne ou externe de notre corps. Et si c'est précisément dans ces sortes de mouvemens et de modifications internes de la matière, qui est en nous et qui agit en nous, que consistent nos connoissances et nos sensations, il s'en suit évidemment, que tous les animaux sont capables de connoissance et de sentimens aussi bien que nous, puisque nous voïons manifestement, qu'ils sont comme nous composés de chair, d'os, de sang et de veines, de nerfs et de fibres semblables aux notres, puisqu'ils ont comme nous tous les organes de la vie et du sentiment, et même un cerveau, qui est l'organe de la connoissance, qu'ils montrent évidemment par toutes leurs actions et par toutes leurs manières d'agir, qu'ils ont de la connoissance et du sentiment Ainsi c'est en vain que nos Cartésiens disent, qu'il ne sont point capables de connoissance et de sentiment, sous prétexte, qu'ils ne conçoivent pas que de la matière figurée ou modifiée d'une telle ou telle manière, comme en quarré, en rond, en oval etc., soit de la douleur, du plaisir, de la chaleur, de l'odeur, du son etc., sous prétexte, qu'ils ne conçoivent pas que de la matière, agitée de bas en haut ou de haut en bas, en ligne circulaire, spirale, oblique, parabolique ou elliptique, soit un amour, une haine, une joïe, une tristesse etc., puisqu'il est constant et indubitable, suivant même leurs principes, que par les divers mouvemens et par les diverses modifications de la matière, qui se for-

ment en nous, se forment aussi toutes nos connoissances et toutes nos sensations, et qu'il y a même dans nous une liaison et une correspondance naturelle et mutuelle, comme disent nos Cartésiens, entre les susdits mouvemens et les susdites modifications de la matière et les connoissances et les sensations que nous avons. Il est clair, constant et indubitable, que semblables mouvemens et semblables modifications de matière se peuvent faire, et peuvent par conséquent aussi former de semblables connoissances et de semblables sensations, et il se peut faire, qu'il y ait dans les mêmes bêtes une semblable liaison et une semblable correspondance naturelle et mutuelle entre les divers mouvemens et modifications de leur corps, et les connoissances et les sensations, qu'elles peuvent avoir, puisqu'une telle liaison et correspondance de mouvemens et de sensations, de modifications et de connoissances n'est pas plus difficile d'un côté que de l'autre, et qu'elle peut se trouver aussi facilement dans les bêtes que dans les hommes; et cela étant, comme on n'en peut douter, après y avoir bien pensé, c'est une erreur et une illusion à nos Cartésiens de croire, que les bêtes ne sont pas capables de connoissance ni de sentiment, et il est ridicule à eux de demander à cette occasion, si on conçoit que de la matière figurée d'une telle ou telle manière, comme en quarré, en rond ou en oval etc., soit de la douleur, du plaisir, de la chaleur, de l'odeur, du son et de la couleur, et si on conçoit que de la matière agitée de bas en haut ou de haut en bas, en ligne directe, circulaire et oblique, soit un amour, une haine,

une joïe, une tristesse et ils sont, dis-je, ridicules de demander cela et de s'imaginer que la résolution de cette difficulté dépende de-là, puisque ce n'est pas dans une étendue mesurable, ni dans aucune figure particulière de la matière, que consiste la pensée, le désir, la crainte, la volonté, le raisonnement etc., mais qu'il consiste seulement dans le mouvement, dans la modification interne de la matière, dont les corps vivans sont composés, sans avoir aucun égard à leur étendue mesurable, ni à la figure extérieure, qu'ils pouroient avoir. De la même manière que le juste tempérament des hommes, qui de l'aveu même de nos Cartésiens, fait la vie, la force et la santé du corps vivant, consiste non dans aucune certaine figure, ni dans aucune certaine étendue particulière de la matière, mais dans certains mouvemens et dans certaines modifications de la matière, sans avoir aucun égard à l'étendue, ni à la figure, qu'elle pouroit avoir.

Nos Cartésiens affectent encore ici de confondre mal à propos les choses, c'est ce que j'ai déjà remarqué qu'ils faisoient, à l'occasion de la prétendue existence de leur Dieu; car pour démontrer comme ils le prétendent qu'il existe, ils affectent de confondre un infini en étendue, en nombre et en durée, qui existe véritablement, avec un prétendu être infiniment parfait qui n'est point, et de l'existence évidente de l'un, ils s'imaginent conclure invinciblement l'existence de l'autre, en quoi j'ai dit qu'ils tomboient manifestement dans l'erreur et dans l'illusion. Les voici qu'ils font encore de même à l'occasion des bêtes, qu'ils veulent priver entièrement de toutes con-

noissances et de tous sentimens; car pour démontrer, comme ils le prétendent, qu'elles n'en ont point du tout, ils affectent de confondre l'étendue de l'étendue mesurable de la matière, et sa figure extérieure, avec les mouvemens et les modifications internes, qu'elle a dans les corps vivans; et par ce qu'ils démontrent suffisamment qu'aucune étendue mesurable de matière, et qu'aucune de ses figures extérieures ne peuvent faire aucune pensée, ni aucune sensation dans les hommes, ni dans les bêtes, ils s'imaginent démontrer aussi que n'y aïant que de la matière dans les bêtes, elles ne peuvent avoir aucune connoissance, ni aucun sentiment. Mais c'est encore en cela même que consiste leur erreur et leur illusion, puisque ce n'est point dans aucune étendue mesurable, ni dans aucune figure extérieure de la matière, que consistent les connoissances et les sentimens des hommes et des bêtes, mais dans les divers mouvemens et dans les diverses modifications internes, qu'elle a dans les hommes et dans les bêtes.

Ce qui fait une très-grande différence de l'un à l'autre, car on peut bien dire que la pensée et les sentimens étant dans des corps vivans, ils sont par conséquent dans une matière qui est étendue et figurée; mais il ne s'en suit pas de-là que la pensée ou les sentimens dussent être pour cela des choses étendues en longueur, ni en largeur ou en profondeur, ni qu'ils dussent être pour cela des choses rondes ou quarrées, comme disent nos Cartésiens, car la pensée et le sentiment sont également dans un petit homme, par exemple, comme dans un plus grand. La grandeur

mesurable du corps vivant, ni sa figure extérieure ne font rien en cela. Pareillement on peut bien dire, que les pensées et que les sensations des corps vivans se font par les mouvemens et par les modifications internes de la matière dont ils sont composés; mais il ne s'en suit pas de-là que ces sortes de mouvemens se fassent nécessairement de haut en bas ou de bas en haut, ni qu'ils se fassent nécessairement en ligne directe ou oblique, en ligne circulaire ou spirale, parabolique ou elliptique, ni que des mouvemens de bas en haut, ou de haut en bas, en ligne circulaire ou oblique fassent toujours quelques pensées ou quelques sensations; cela, dis-je, ne s'ensuit pas de la supposition de notre thêse, et il seroit même ridicule de s'imaginer que telle chose dût s'en suivre; et ainsi c'est en vain que Mrs. les Cartésiens demandent si on conçoit que de la matière figurée en rond, en quarré, en oval etc. peut jamais faire une pensée, un désir, une volonté etc.; et si l'on conçoit qu'une matière agitée de bas en haut ou de haut en bas, ou qui se meut en ligne circulaire, ou oblique, ou parabolique etc. peut faire un amour, une haine, un plaisir, une joïe, une douleur ou une tristesse etc.; c'est, dis-je, en vain qu'ils demandent cela, puisque nos pensées et que nos sensations ne dépendent point de ces particularités-là de la matière, et qu'elles ne se font point parce que la matière est figurée en rond, ou en quarréé etc., ni précisément par ce qu'elle se meut de bas en haut ou de haut en bas, ni par ce qu'elle se meut de gauche à droite ou de droite à gauche; mais bien, comme j'ai dit, par ce qu'elle a dans

les corps vivans certains mouvemens et certaines modifications et agitations internes qui font la vie et les sentimens des corps vivans, sans qu'il soit besoin pour cela que ces sortes de modifications internes aïent en elles-mêmes aucune figure propre et particulière et sans qu'il soit besoin pour cela que ces sortes de mouvemens aillent toujours de bas en haut ou de haut en bas et sans qu'il soit besoin de déterminer s'ils vont de droite à gauche ou de gauche à droite, ou si c'est justement par des lignes droites ou circulaires qu'ils se font, ou si c'est par des lignes spirales, obliques ou paraboliques; il ne s'agit pas de cela, il suffit de dire que nos pensées, que nos sensations se font véritablement dans les corps vivans de quelque manière que ce soit qu'elles s'y fassent, et elles s'y font aussi bien que les modifications internes dont je viens de parler.

Or il est certain que toutes les modifications de la matière ne sont pas toujours rondes ou quarrées, ou autrement figurées; il seroit même ridicule de prétendre qu'elles se soient toujours ainsi faites ou qu'elles dussent toujours l'être. La modification, par exemple, de l'air qui fait en nous le sentiment du son, et celle du même air qui fait en nous le sentiment de la lumière et de la couleur sont certainement des modifications de la matière; cependant ces sortes de modifications de la matière n'ont en elles-mêmes aucune figure propre et particulière, et il seroit ridicule de demander si l'action de l'air, qui causeroit en nous le sentiment du son, seroit une chose ronde ou quarrée, il seroit ridicule de demander si l'action de l'air,

qui causeroit en nous le sentiment de la lumière et de la couleur, seroit une chose ronde ou quarrée. Pareillement il est certain que la santé et que la maladie du corps sont des modifications de la matière; ces sortes de modifications ne sont pourtant d'aucune figure en elles-mêmes, et il seroit ridicule de demander si la santé et la maladie, la fièvre, par exemple, ou la peste seroient des choses rondes ou quarrées, et si on pouroit les diviser et les couper en pièces et en quartiers. Pareillement les actions que fait un homme quand il parle, quand il rit, quand il pleure, quand il chante et quand il danse et qu'il fait quelqu'autre chose; toutes ces actions sont certainement des modifications de la matière, car ce sont certains mouvemens de son corps ou de quelques parties de son corps; ces actions-là, quoiqu'elles ne soïent que des modifications de matière, ne sont en elles-mêmes d'aucune figure, et il seroit ridicule de demander, si on conçoit bien que ces sortes d'actions-là seroient des choses rondes ou quarrées, et si on conçoit bien qu'on pouroit les diviser et les couper par pièces et par morceaux. Enfin la fermentation est une modification de la matière, nos Cartésiens ne le sauroient nier, cependant la fermentation n'est pas une chose que l'on puisse dire être ronde ou quarrée, et quoiqu'elle puisse être et qu'elle soit même nécessairement dans une matière étendue et mesurable et qu'elle soit nécessairement dans une matière qui peut avoir quelque figure, elle ne peut néanmoins avoir en elle-même aucune étendue mesurable, ni aucune figure qui lui soit propre et particulière, et il seroit ridicule de de-

mander si on conçoit que de la matière figurée en rond, en quarrée, en oval, en triangle etc. seroit une fermentation. Pareillement il seroit ridicule de demander si on conçoit que cette fermentation seroit une chose que l'on puisse mesurer à l'aulne ou à la toise, ou mesurer au pot et à la pinte, parceque la fermentation ne consiste point dans aucune étendue déterminée. Pareillement il seroit ridicule de demander si elle se pouroit péser au poids ou à la balance, parce qu'elle ne consiste point dans aucun dégré de pésanteur. Pareillement il seroit ridicule de demander si une fermentation pouroit se diviser ou se couper par pièces et par morceaux, parce qu'elle n'est point de nature à être divisée ainsi. Il seroit ridicule, dis-je, de faire toutes ces sortes de demandes, parce qu'il seroit ridicule de vouloir attribuer à des choses des qualités ou des propriétés qui ne seroient point convenables à leur nature, ni à leur manière d'être; de sorte que lors même que l'on n'attribue qu'une même et semblable dénomination à plusieurs choses de diverse nature, il faut nécessairement l'entendre et l'expliquer en divers sens et en diverses significations, parce qu'il seroit ridicule de prendre cette même dénomination dans une même signification pour toutes les choses qu'elle signifieroit. On dit, par exemple, d'une perche qu'elle est longue ou qu'elle est courte, on dit de même d'une maladie qu'elle est longue ou qu'elle est courte, il faut nécessairement prendre le terme de long ou de longue, de court ou de courte en diverses significations; parce qu'il seroit-ridicule de dire et de penser que la longueur ou la briéveté,

d'une maladie fut un être ou quelque chose de semblable à la longueur ou à la briéveté d'une perche, ou que la longueur d'une perche fut quelque chose de semblable à la longueur d'une maladie. Et pourquoi seroit-il ridicule de prendre ce terme dans une même signification pour une perche et pour une maladie? C'est parce qu'il seroit ridicule de vouloir attribuer à des choses des qualités ou des propriétés qui ne seroient pas convenables à leur nature et à leur manière d'être; et il est visible que la longueur d'une perche ne convient point à la nature d'une maladie, et que la longueur d'une maladie ne convient point à la nature d'une perche. C'est pour cela que l'on ne confond point dans cette occasion-ci les diverses significations de ce terme et que l'on ne s'y trompe point. Pareillement on dit d'un vent de bise quand il gêle fort, qu'il est froid, on dit de même d'un discours mal conçu, qu'il est froid, et qu'un orateur, qui parle sans mouvement et sans passion, qu'il est froid. Ce terme de froid doit nécessairement se prendre ici en diverses significations, parce qu'il seroit ridicule de dire ou de penser que la froideur d'un discours ou d'un orateur fut en quelque chose semblable à la froideur d'un vent de bise, ou que la froideur d'un vent de bise, fut semblable à celle d'un froid discours ou d'un froid orateur. Et pourquoi seroit-il ridicule de dire ou de penser cela, si ce n'est parcequ'il seroit ridicule de vouloir attribuer à des choses de ces qualités ou de ces propriétés qui ne seroient pas convenables à leur nature, ni à leur manière d'être? Il est visible encore que la froideur

d'un autre vent de bise ne convient point à la nature d'un discours, ni à la nature d'un orateur et que le froid d'un discours ou d'un orateur ne convient point à la nature d'un vent de bise. C'est pour cela aussi que l'on ne confond point les idées de ce terme et que l'on ne s'y trompe point, quoiqu'on les aplique à des choses de différente nature; mais si par fantaisie, ou par erreur et par ignorance, on croïoit devoir les confondre, sous prétexte, que l'on ne se serviroit que d'un même nom et d'un même terme pour les signifier, et si pour cette seule raison on s'imaginoit devoir attribuer ainsi à certaines choses des qualités ou des propriétés qui ne seroient nullement convenables à leur nature et à leur manière d'être, on tomberoit certainement dans le ridicule.

Or c'est justement dans ce ridicule que nos Carthésiens tombent, lorsqu'ils s'imaginent et qu'ils disent, que les bêtes ne sont point capables de connoissance ni de sentiment, sous prétexte, que la connoissance et le sentiment ne peuvent être des modifications de la matière, imaginant en même temps que toutes les modifications de la matière sont nécessairement des choses étenduës en elles-mêmes, qu'elles sont nécessairement rondes ou quarrées, et qu'on peut les diviser et les couper en pièces et en morceaux.... Comment pouroit-on s'imaginer, disent-ils, que l'esprit fut étendu et divisible? On peut, ajoutent-ils, couper par une ligne droite un quarré en deux triangles, en deux paralellogrames, en deux trapèzes; mais par quelle ligne, demandent-ils, peut-on concevoir qu'un plaisir, qu'une douleur, qu'un desir etc. se puisse couper, et qu'elle

figure résulteroit de cette division? Si on conçoit, continuent-ils, que de la matière figurée en rond, en quarré, en oval etc. soit de la douleur, du plaisir, de la chaleur, de l'odeur, du son etc., et si l'on conçoit que de la matière agitée de bas en haut et de haut en bas, en ligne circulaire, spirale, parabolique ou elliptique soit un amour, une haine, une joïe, une tristesse etc., on peut dire que les bêtes sont capables de connoissance et de sentiment et si on ne le conçoit pas, il ne le faut pas dire, à moins que l'on ne veuille parler sans savoir ce que l'on dit.

Ils s'imaginent donc, suivant leur propre raisonnement, que si les bêtes étoient capables de connoissance et de sentiment, l'esprit seroit étendu et divisible, et qu'il pouroit se diviser ou se couper par pièces et par morceaux; ils s'imaginent donc qu'une pensée, qu'un plaisir, qu'un desir, qu'une haine et qu'un amour, qu'une joïe et qu'une tristesse seroient des choses rondes ou quarrées, triangulaires ou pointuës ou de quelqu'autre figure et qu'on pouroit les fendre, les diviser ou les couper par pièces et par quartiers, et qu'il devroit résulter quelques nouvelles figures de cette division; et ils ne sauroient se persuader que les bêtes puissent avoir de la connoissance et du sentiment, à moins qu'ils ne s'imaginent cela. C'est en quoi ils se rendent ridicules. Quoi! Parce qu'une pensée et qu'un désir ou qu'un sentiment de douleur ou de plaisir ne sauroit se diviser ou se couper comme un quarré en deux triangles, en deux paralellogrames, en deux trapèzes, nos Cartésiens ne veulent pas que la connoissance, ni que le sentiment

de douleur ou de plaisir soïent des modifications de la matière; et pour cette raison ils ne veulent pas que les bêtes soïent capables de connoissance, ni de sentiment? Qui ne riroit d'une telle sotise? *Spectatum hic admissi risum teneatis amici.* Quand ils disent que le juste tempérament des humeurs fait la vie et la santé du corps vivant, prétendent-ils que ce juste tempérament soit quelque chose de rond ou de quarré? Et que ce soit quelque chose qui se puisse diviser ou couper, comme un quarré, en deux triangles, en deux paralellogrames, en deux trapèzes? Et qu'il resulteroit quelque nouvelle figure de cette division? Les fols! Ils raisonnent des pensées et des désirs, de toutes les sensations, passions et affections de l'âme ou de l'esprit, comme si c'étoient des substances, des êtres propres et absolus; et ils ne prennent pas garde que ce ne sont point des substances, des êtres propres et absolus, mais seulement des modifications et une action vitale de l'être. La pensée, par exemple, n'est pas un être propre et absolu, c'est seulement une action, une modification et une action vitale de l'être qui pense. Un désir, un amour, une haine, une joïe, une tristesse, un plaisir, une douleur, une crainte, une espérance etc. ne sont point des substances et des êtres propres et absolus; ce sont seulement des modifications et des actions vitales de l'être qui désire, qui aime, qui craint, qui espére etc., ou qui sent du bien ou du mal. On dit de certaines personnes, qu'ils ont de l'esprit, de l'adresse, de la science, du talent et du mérite, et que d'autres n'en ont point; on ne prétend pas dire par-

là que ces certaines personnes aïent des êtres et des substances propres et particulières, que les autres n'ont point; et il seroit ridicule de demander si l'adresse, la science, les talens et le mérite de ces personnes-là seroient des choses rondes ou quarrées, et par quelle ligne on pouroit les diviser ou les couper en pièces, et quelle figure il résulteroit de cette division; il seroit, dis-je, ridicule de demander cela, parceque l'adresse, la science, les talens et le mérite des personnes ne sont point des êtres propres et particulières, ni des êtres absolus, mais seulement des modes ou des modifications de l'être et des manières d'agir, de raisonner et de parler avec plus de liberté et de facilité que les autres, lesquelles manières de penser et de parler ne sont certainement point des êtres réels et absolus, mais seulement, comme j'ai dit, des modifications de l'être qui agit et qui pense. Il en est de même de la pensée et de l'esprit, de la connoissance et de la volonté, du jugement et du sentiment, comme de l'adresse, de la science, du talent et du mérite personnel. La vie, la pensée ne sont point des êtres absolus, des êtres propres et particuliers, mais seulement des modifications de l'être qui vit et qui pense, lesquelles modifications consistent dans une facilité ou faculté, que certains êtres, qui vivent, ont de penser et de raisonner, laquelle facilité et faculté est plus grande, c'est-à-dire plus dégagée et plus libre dans les uns que dans les autres. Et quoiqu'elle soit aussi plus grande dans les uns que dans les autres, et qu'il y ait des maladies, qui sont plus longues et plus courtes les unes que les autres,

il ne s'en suit pas de-là, que l'on puisse dire, ni même que l'on doive penser que la faculté de penser et de raisonner soit pour cela une chose ronde ou quarrée, ou qu'elle soit mieux figurée dans les uns que dans les autres, ni que des maladies soient pour cela des choses rondes ou quarrées, et qu'elles soient capables de pouvoir se diviser ou se couper par pièces et par morceaux, parce qu'il seroit ridicule, comme j'ai dit, de vouloir attribuer à des choses des qualités et des propriétés, qui ne seroient point convenables à leur nature, ni à leur manière particulière d'être. Ainsi quoique le plus ou le moins de facultés de penser et de raisonner conviennent à la nature de l'esprit, et que la longueur ou la briéveté convienne à la nature d'une maladie, cependant la figure corporelle ne convient nullement à la nature de l'esprit, ni à la nature d'une maladie, qui ne sont que des modifications de l'être, c'est pourquoi il seroit ridicule de dire et de penser, que ces sortes de choses dussent être rondes ou quarrées, sous prétextes, qu'elles seroient plus grandes ou plus petites, plus longues ou plus courtes les unes que les autres.

Il en faut nécessairement dire de même de la vie corporelle, soit de la vie des hommes, soit de la vie des bêtes, soit de la vie des plantes; leur vie n'est qu'une espèce de modification ou de fermentation continuelle de leur être, c'est-à-dire de la matière dont ils sont composés, et toutes les connoissances, les pensées et les sensations, qu'ils peuvent avoir, ne sont que diverses autres modifications particulières et passagères de cette modification ou de cette fermen-

tation continuelle, qui fait leur vie. Les Cartésiens ne sauroient nier que cette fermentation soit une modification de la matière; ils ne sauroient nier non plus qu'elle fasse la vie des corps. Cependant ils ne sauroient dire que cette fermentation soit ronde ou quarrée, ou qu'elle soit nécessairement de quelqu'autre figure; ils ne sauroient dire non plus par quelle ligne on pouroit la fendre ou la couper; ils se rendroient ridicules s'ils s'imaginoient qu'elle dût être ronde ou quarrée, ou qu'elle dût avoir quelqu'autre figure, et qu'elle dût pouvoir se fendre et se diviser en pièces et en morceaux, sous prétexte, qu'elle seroit une modification de la matière; donc il est clair et évident, que toutes les modifications de la matière ne sont pas nécessairement des choses rondes ou quarrées, ou autrement figurées, comme nos Cartésiens le prétendent, et par conséquent ils sont ridicules de vouloir priver les bêtes de connoissances et de sentiment, sous prétexte, que la connoissance et le sentiment, ne peuvent être des modifications de la matière, parce qu'elles ne peuvent être des choses ni rondes, ni quarrées, ni autrement figurées.

D'ailleurs quand ils conviendroient avec nous, que la pensée et que le sentiment ne seroient en effet que des modifications de la matière, ce ne seroit pas proprement pour cela la matière qui penseroit et qui sentiroit, mais ce seroit proprement l'homme ou l'animal, composé de matière, qui penseroit, qui connoîtroit, ou qui sentiroit de la même manière; quoique la santé et la maladie ne soient que des modifications de la matière, ce ne seroit cependant point la ma-

tière qui se porteroit bien ou qui seroit malade, elle ne seroit pas capable de cela, mais ce seroit l'homme ou l'animal, composé de matière, qui se porteroit bien ou qui seroit malade; de même encore ce ne seroit point la matière qui verroit ou qui entendroit, ni qui auroit faim ou qui auroit soif, mais ce seroit la personne ou l'animal qui verroit ou qui entendroit, ou qui auroit faim ou qui auroit soif. Et quoique le feu, par exemple, et que le vin ne soient que de la matière, ce n'est pas néanmoins proprement la matière qui brûle, ni la matière qui enivre, mais c'est proprement le feu qui brûle et le vin qui enivre; car suivant la maxime des Philosophes les actions et les dénominations des choses ne s'attribuent proprement qu'aux supots et non à la matière dont ils sont composés. *Actiones et denominationes sunt supositorum.* Autant donc qu'il seroit ridicule de dire que la vie et que la fermentation des corps ne seroient pas des modifications de la matière, sous prétexte, qu'elles ne seroient pas rondes ou quarrées, autant il est ridicule de dire, que la pensée et que le sentiment ne seroient pas des modifications de la matière dans les corps vivans, sous prétexte, que leurs pensées et que leurs sentimens ne seroient point des choses rondes ou quarrées. Et autant qu'il seroit ridicule de dire, que les bêtes ne vivent pas, sous prétexte, que leur vie ne seroit ni ronde ni quarrée, autant il est ridicule de dire, qu'elles n'ont pas de connoissance ni de sentiment, sous prétexte, que leur connoissance et leurs sentimens ne peuvent être des choses rondes ou quarrées; et ainsi les Cartésiens se rendent ridi-

cules, lorsque, sous un si vain prétexte et sur une si vaine raison, ils disent : que les bêtes mangent sans plaisir, qu'elles crient sans douleur, qu'elles ne connoissent rien, qu'elles ne désirent rien et qu'elles ne craignent rien. Le contraire paroit manifestement en toutes choses. Nous voïons que la nature leur a donné des piés pour marcher et elles marchent, qu'elle leur a donné des yeux pour se conduire et elles se conduisent. Leur auroit-elle donné ces yeux pour se conduire et pour ne rien voir? des oreilles pour écouter et pour ne rien entendre? une bouche pour manger et pour ne rien goûter? un cerveau avec des fibres et des esprits animaux pour ne rien penser et ne rien connoître? Quelle illusion? Et enfin une chair vivante pour ne rien sentir? Quelle fantaisie! Quelle illusion! Quelle folie! de vouloir s'imaginer et se persuader toutes choses sur de si vaines raisons.

Quoi! Mrs. les Cartésiens, parce que les bètes ne sauroient parler comme vous, et qu'elles ne sauroient s'exprimer en votre langage pour vous dire leurs pensées et pour vous faire connoître leur douleur, leur déplaisir et leurs maux, non plus que leurs plaisirs et leurs joïes, vous les regardez comme de pûres machines inanimées, privées de connoissances et de sentimens? Sur ce pié-là vous nous feriez aussi facilement accroire que les Iroquois et que les Japonois ne seroient que de pûres machines inanimées, privées de connoissance et de sentiment, tant que nous n'entendrions rien à leur langage, et qu'ils ne parleroient pas comme nous? A quoi pensez-vous, Mrs. les Cartésiens? Ne voïez-vous pas assez clairement,

que les bêtes ont un langage naturel que celles, qui sont de même espèce, s'entendent les unes les autres, qu'elles s'apellent les unes les autres, et qu'elles se répondent les unes les autres? Ne voïez-vous pas assez manifestement qu'elles font société entr'elles? Qu'elles se connoissent et qu'elles s'entretiennent les unes avec les autres? Ne voïez-vous pas qu'elles s'aiment, qu'elles se caressent et qu'elles jouent ensemble? Et quelque fois aussi qu'elles se haïssent, qu'elles se battent et qu'elles ne sauroient se souffrir les unes les autres? Ne voïez-vous pas assez clairement, qu'elles sont bien aises quand on les caresse? Qu'elles sont gaïes et gaillardes quand elles se portent bien et que rien ne leur manque? Et qu'elles mangent d'aussi bon apétit que lès hommes sauroient faire, quand elles ont faim, et qu'elles ont quelque chose de bon à manger selon leur nature et leur espèce? Et au contraire ne voïez-vous pas tout manifestement, qu'elles sont tristes et languissantes, qu'elles se plaignent et qu'elles font de dolens soupirs, quand elles sont malades ou quand elles se sentent blessées? Ne voïez-vous pas aussi qu'elles crient quand on les frape et qu'elles s'enfuïent de toutes leurs forces, quand on les menace et qu'on les frape trop rudement? Et tout cela est une espèce de langage naturel, par lequel elles font assez manifestement voir, qu'elles ont de la connoissance et du sentiment: ce langage n'est point suspect, ni équivoque, il est clair et net et moins suspect que le langage ordinaire des hommes.

Voïez-vous que des machines inanimées s'engendrent naturellement les unes les autres? Voïez-vous

qu'elles s'assemblent d'elles-mêmes pour se tenir compagnie les unes aux autres, comme font les bêtes. Voïez-vous qu'elles s'apellent les unes les autres et qu'elles se repondent les unes aux autres, comme font les bêtes? Voïez-vous qu'elles jouent ensemble et qu'elles se caressent ou qu'elles se battent les unes les autres, comme font les bêtes? Vous paroit-il qu'elles se connoissent les unes les autres et qu'elles connoissent leurs maîtres, comme font les bêtes? Voïez-vous qu'elles viennent, quand leurs maîtres les apellent ou qu'elles s'en fuïent, quand ils les menacent et qu'ils les frapent? Et enfin voïez-vous qu'elles obéissent à leurs maîtres, et qu'elles feroient ce que leurs maîtres leur commanderoient, comme font tous les jours les bêtes, qui obéissent à leurs maîtres, qui viennent quand ils les apellent et qui font ce qu'ils leur commandent? Vous ne voïez pas que de pûres machines, que des machines inanimées fassent cela et vous ne le verrez jamais. Et vous pensez que des bêtes feroient cela sans connoissance et sans sentimens? Vous pensez qu'elles s'engendrent les unes les autres sans plaisir? Qu'elles boivent et qu'elles mangent sans apétit, sans faim et sans soif? Qu'elles caressent leurs maîtres sans les aimer et sans les connoître? Qu'elles font ce qu'ils leur commandent sans entendre leurs voix et sans savoir ce qu'ils leur disent? Qu'elles fuïent sans rien craindre et qu'elles crient sans douleur, quand on les frape? Et vous vous imaginez et vous vous persuadez tout cela pour cette seule raison que la pensée, que la connoissance, que le sentiment, que la joïe, que le plaisir, que la

douleur, que la tristesse, que le désir, que la crainte, que l'apétit, que la faim, que la soif etc. ne sont pas des choses rondes ou quarrées, et qu'ainsi elles ne peuvent être des modifications de la matière ou de l'Etre matériel? Vous êtes fols en cela, Mrs. les Cartésiens, permettez que je vous qualifie maintenant ainsi, quoique vous soïez très-judicieux d'ailleurs: et vous méritez plutôt d'être raillez sur ce fait, que d'être sérieusement réfutez. Toutes les modifications de la matière ou de l'être matériel ne doivent pas avoir, comme vous pensez, toutes les propriétés de la matière ou de l'être matériel, et ainsi quoiqu'une des propriétés de la matière ou de l'être matériel soit d'être étendue en longueur, en largeur et en profondeur, de pouvoir être ronde ou quarrée, et de pouvoir être divisée en plusieurs parties, il ne s'en suit nullement de-là que toutes les modifications de la matière ou de l'être matériel doivent être étenduës en longueur, en largeur et en profondeur, ni qu'elles doivent toujours être rondes ou quarrées et divisibles en plusieurs parties, comme vous vous l'imaginez faussement.

Les démonstrations que j'en ai données jusqu'ici sont claires et évidentes. Mr. l'Archevêque de Cambrai voudroit cependant nous persuader qu'il est si clair et évident que la matière ne peut penser ni sentir, que les peuples, dit-il *, ni les enfans ne sauroient se persuader qu'elle le puisse. Les peuples, dit-il, et les enfans mêmes sont si éloignés de croire

* Existence de Dieu.

que la matière soit capable de penser et de sentir quoique ce soit, qu'ils ne pouroient s'empêcher de rire, si on leur disoit qu'une pierre, qu'un morceau de bois, qu'une table ou que leur poupée sentiroit de la douleur ou du plaisir, qu'elle auroit de la joïe ou de la tristesse etc. Et de-là il conclud qu'il est clair et évident que la matière ne peut penser ni sentir, que les peuples, ni les enfans même n'en peuvent douter. Voilà un beau raisonnement pour un personnage d'un tel rang, d'un tel mérite et d'une telle condition! Les peuples et les enfans auroient bien véritablement pû avoir raison de rire et de se moquer de ceux qui leur diroient telles choses, parcequ'ils savent effectivement bien que ces sortes de choses ne peuvent rien sentir ni connoitre, mais leurs risées ne viendroient pas comme Mr. de Cambrai voudroit le faire entendre, de ce que ces sortes de choses ne seroient que de la matière, ou qu'elles ne seroient faites que de matière, mais de ce qu'ils verroient bien qu'elles ne seroient point animées et qu'elles n'auroient point de vie, comme les animaux, et par conséquent qu'elles ne pouroient pas avoir de connoissance, ni de sentiment. Et pour me servir de l'expression de Mr. de Cambrai, on peut certainement dire que les peuples et que les enfans mêmes sont si éloignés de croire que les bêtes soïent sans vie, sans connoissance et sans sentiment, qu'ils ne pouroient s'empêcher de rire de ceux qui diroient qu'elles n'en ont point. Dites-un peu à des païsans que leurs bestiaux n'ont point de vie, ni de sentiment, que leurs vaches, que leurs chevaux, que leurs brebis et mou-

tons ne sont que des machines aveugles et insensibles et qu'ils ne marchent que par ressorts, comme des marionettes, sans voir et sans savoir où ils vont: ils se moqueront de vous. Dites à ces mêmes païsans ou à d'autres leurs semblables que leurs chiens n'ont point de vie, ni de sentiment, qu'ils ne connoissent point leurs maitres, qu'ils les suivent sans les voir, qu'ils les caressent sans les aimer, qu'ils poursuivent des lièvres et qu'ils les attrapent à la course sans les voir et sans les sentir, dites leur qu'ils mangent et qu'ils boivent sans plaisir, sans faim, sans soif et sans apétit, dites leur qu'ils crient sans douleur quand on les frape et qu'ils fuïent devant les loups sans aucune crainte: ils se moqueront encore de vous. Et pourquoi s'en moqueront-ils? C'est qu'ils ne sauroient se persuader que des bêtes vivantes, comme celles dont je parle, soient sans âme, c'est-à-dire sans vie, sans connoissance et sans sentiment, et leur jugement est si bien fondé en cela sur la raison et sur l'expérience, que l'on voit tous les jours qu'ils seroient même en cas de besoin fondés sur l'autorité des prétenduës écritures saintes de nos Déicoles et Christicoles, qui marquent expressément que Dieu a donné des âmes vivantes aux bêtes dans leur prétendue première création. Voici ce qu'elles marquent:

»Dieu dit aussi que les eaux produisent toutes sor-»tes de reptiles aïant vie et âmes vivantes. Et Dieu," ajoutent ces écritures, »créa les grandes baleines et »toutes âmes vivantes que les eaux avoient produites, »chacune selon leur espèce..... Dieu dit aussi que »la terre produise toutes âmes vivantes, c'est-à-dire

»tout animal vivant sur la terre, les jumens et les »bêtes de la terre, chacune selon leur espèce; et ils »furent créés comme il l'avoit dit. Puis Dieu aïant »créé les hommes, il leur dit: toutes sortes d'herbes »portant sémences et tout arbre portant fruit pour »vous servir de nourriture à vous et à tous les ani»maux de la terre, à tous les oiseaux du ciel, à tout »ce qui se meut et à tout ce qui a en soi une âme »vivante, afin qu'ils aïent de quoi manger* *ut sint »vobis in escam et cunctis animantibus terrae, omnique »volucri coeli et universis quoe moventur in terrâ et »in quibus est anima vivens ut habeant ad vescendum.* Suivant cela les bêtes ont donc des âmes vivantes, c'est-à-dire des âmes connoissantes et sensitives, puisque Dieu leur en avoit donné de telles dans leur première création. Ainsi non seulement la droite raison et l'expérience journalière le démontrent tous les jours, mais aussi la religion de nos Christicoles le témoigne assez clairement à nos Cartésiens pour n'en devoir point douter. C'est pourquoi j'ai eu raison de dire, qu'ils se rendent ridicules, lorsqu'ils disent que les bêtes ne sont que des machines inanimées, qu'elles n'ont point de connoissance, ni de sentiment et que c'est sans plaisir qu'elles mangent et sans douleur qu'elles crient.

Cette opinion est entièrement condamnable, non seulement par ce qu'elle est fausse et ridicule en même tems, mais aussi par ce qu'elle doit être odieuse et détestable en elle-même, attendu qu'elle tend mani-

* Gen. 1: 30.

festement à étouffer dans le coeur des hommes tous les sentimens de douceur et de bonté qu'ils pouroient avoir pour les bêtes, et qu'elle est même capable de ne leur inspirer que des sentimens de rigueur et de cruauté à leur égard. Car 1°. pour ce qui est des sentimens de douceur, de bonté et de compassion, que les hommes pouroient avoir pour plusieurs de ces pauvres bêtes que l'on voit souvent être si malheureuses, si maltraitées, et avoir tant de mal, ce seroit folie de les plaindre, d'être sensible à leur mal, à leurs cris et à leurs gémissemens, et folie d'avoir compassion d'elles, si elles étoient, comme disent les Cartésiens, sans connoissance et sans sentiment, parce que ce seroit folie d'avoir compassion pour des choses qui ne seroient point animées et qui ne sentiroient ni bien, ni mal. C'est pourquoi on ne s'avise point d'avoir pitié, ni compassion d'un corps mort que l'on verroit mettre en piéces. On ne s'avise point d'avoir pitié ou compassion d'une piéce de drap que l'on verroit fouler à la foulerie, ni d'une piéce de bois que l'on verroit fendre avec éclat et que l'on mettroit brûler au feu. On ne s'avise pas, dis-je, d'avoir pitié et compassion de ces sortes de choses, parce qu'elles sont inanimées et qu'elles n'ont en elles-mêmes aucun sentiment ni de bien, ni de mal. Il en seroit de même des bêtes, si l'opinion des Cartésiens étoit véritable; il ne faudroit avoir aucune pitié, ni aucune compassion d'elles, quand on les verroit souffrir toutes sortes de maux. Et voilà comme cette fausse opinion tend manifestement à étouffer dans le coeur des hommes tous les sentimens de

douceur, de bonté et de compassion qu'ils pouroient avoir pour les bêtes; ce qui est déjà, ce me semble, un très-mauvais effet, très-odieux et très-préjüdiciable à ces pauvres bêtes. Mais ce qu'il y a de pire est que cette opinion est capable de flater encore la méchanceté naturelle des hommes, et d'inspirer dans leur coeur des sentimens de rigueurs et de cruauté envers ces pauvres bêtes, car, sous prétexte, que des hommes brutaux s'imagineroient qu'elles n'auroient ni connoissance, ni sentiment, ils pouroient prendre plaisir à les faire souffrir, à les faire crier et à les faire plaindre et gémir, pour avoir le plaisir d'entendre leurs pitoiables plaintes, leurs pitoiables gémissemens et leurs effroïables cris et pour avoir en même tems le plaisir de voir les violens mouvemens et les épouvantables grimaces, que ces pauvres bêtes seroient contraintes de faire, par la rigueur et la violence des tourmens qu'ils prendroient plaisir à leur faire cruellement souffrir, comme font ces folâtres, ou plutôt ces insensés brutaux qui dans leurs divertissemens et même dans des réjouissances publiques, lient et attachent des chats tout vifs au bout de quelque perche qu'ils dressent et au pié de laquelle ils allument des feux de joïe et où ils les font brûler tout vifs pour avoir le plaisir de voir les mouvemens violens et d'entendre les cris effroïables que ces pauvres et malheureuses bêtes sont contraintes de faire par la rigueur du suplice: ce qui est certainement un brutal, un cruel et un détestable plaisir et une folle et une détestable joïe. S'il y avoit un tribunal établi pour rendre justice à ces pauvres bêtes, je dénonce-

rois à ce tribunal une si pernicieuse et une si détestable doctrine que celle-là, qui leur est si préjudiciable, et j'en poursuivrois volontiers la condamnation jusqu'à ce qu'elle seroit entiérement bannie de l'esprit et de la croïance des hommes et que les Cartésiens, qui les soutiennent, soient condamnés à faire amende honorable.

Mais revenons à la prétendue spiritualité et immortalité de notre âme. Tout ce que j'en viens de dire fait évidemment voir qu'elle n'est ni spirituelle ni immortelle dans le sens que nos Christicoles l'entendent, mais qu'elle est véritablement bien matérielle et mortelle, comme celle des bêtes; c'est pourquoi aussi il est marqué dans leurs prétendues saintes écritures que l'âme de toute chair vivante consiste dans le sang; et pour cette raison il est expressément défendu dans la prétendue divine loi de Moïse de manger du sang et cela pour cette seule raison que l'âme de toute chair vivante consistoit dans le sang *. *Anima enim omnis carnis in sanguine est, unde dixi*, dit Dieu, *filiis Israël sanguinem universae carnis non comedetis, quia anima carnis in sanguine est et quicumque comederit illum interibit.* C'est ce qui étoit défendu sous peine de mort. Et il dit dans les mêmes livres de la loi également de l'homme comme des bêtes vivantes †. *Factus est homo in animam viventem. Producat terra animam viventem in genere suo, jumenta et reptilia et bestias terrae; factumque est ita*..... Et il dit de tous les animaux

* Levit. 17: 14. † Gen. 2: 7.

qui entrèrent dans l'arche de Noé, qu'ils avoient un esprit de vie *. *Bina et bina ex omni carne in quâ erat spiritus vitae.* Et cet esprit de vie n'étoit, comme il est marqué dans les mêmes livres, qu'un soufle de la bouche de Dieu †. *Inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae..... Spiritus Dei fecit me et spiraculum omnipotentis vivificavit me.* Et il est dit de l'homme en particulier, non de son corps seulement, mais de l'homme en son entier, qu'il vivra de pain à la sueur de son corps jusqu'à ce qu'il retourne en la terre dont il auroit été fait, par ce qu'il n'est, disent ces prétendus S^ts livres, que poussière et qu'il retournera en poussière: § *in sudore vultus tui vesceris pane donec revertaris in terram de qua sumtus es, quia pulvis es et in pulverem reverteris.* Et le roi David, parlant de la vanité et de la fragilité des hommes et même des plus grands et des plus puissans Princes de la terre, il dit: qu'il ne faut point se fier à leur puissance, par ce que, dit-il, leur esprit s'en ira et qu'il retournera en la terre, et qu'alors toutes leurs pensées s'évanouiront ** *nolite confidere in principibus, exibit spiritus ejus et revertetur in terram suam.*

XCIV.

Si donc l'âme de l'homme, aussi bien que celle des bêtes, ne consiste que dans le sang et dans les esprits

* Gen. 2: 7. † Job 23: 4. § Gen. 2: 19. ** Psalm 145: 4.

vitaux et animaux qui sont dans le sang, et si son esprit n'est que terre et poussière, et qu'il doive nécessairement retourner en terre et en poussière, comme les témoignages que je viens de citer le marquent, c'est encore une preuve claire et évidente que notre âme n'est ni spirituelle, ni immortelle, comme nos Cartésiens le prétendent. Et ce qui confirme encore ceci est que dans toutes ces prétenduës Ecritures saintes, qu'ils apellent le vieux Testament et qui passe pour une loi toute divine parmi nos Christicoles, on ne voit pas qu'il y soit fait aucune mention de cette prétendue spiritualité et immortalité de l'âme, ni qu'il soit fait aucune mention de ces prétenduës si grandes et si magnifiques récompenses éternelles du ciel, non plus que de ces prétendus si grands et si terribles châtimens éternels d'un enfer après cette vie présente. Tant de prétendus si grands et si sains Prophètes qui ont, dit-on, paru durant tous les tems de l'ancienne loi prétendue divine, n'en ont rien connu. Moyse lui-même, ce grand Moyse et ce grand législateur des Juifs, qui parloit, si on le veut croire, si souvent et si familièrement à Dieu, n'en a rien connu et n'en a rien dit dans sa loi. Il n'y fait mention que de la vie présente, il ne proposoit à ces peuples que des récompenses temporelles dans cette vie et il ne les menaçoit aussi que des châtimens temporels de cette vie *. C'est pourquoi aussi ces peuples et même les plus éclairés et les plus qualifiés d'entr'eux ne pensoient qu'à la vie présente et ne pensoient pas

* Deut. 28.

qu'il y eut d'autres biens à espérer, ni d'autres maux à craindre que ceux que l'on pouvoit avoir dans ce monde-ci, et bien loin de s'imaginer que leur âme fut immortelle, ils étoient au contraire bien persuadés qu'elle étoit mortelle et qu'elle finissoit avec la vie de leur corps. En voici des preuves et des témoignages assez convaincants.

Quoiqu'une branche d'arbre soit coupée, disoit Job, et qu'elle commence déjà à se faner, il y a néanmoins encore espérance qu'elle poura reverdir, comme en effet elle reverdira et produira des branches comme un arbre nouvellement planté, si on la plante sur le bord des eaux; mais l'homme, dit-il, étant une fois mort il n'y a plus d'espérance en lui; le ciel tombera plutôt qu'il ne s'éveillera, il ne sortira jamais de son sommeil. Pensez-vous, disoit-il aussi, qu'un homme mort puisse encore revivre *. *Putas ne mortuus homo sursum vivat? Sic homo cum dormierit non resurget, donec alteratur coelum non evigilabit, nec consurget de somno suo.* Il disoit encore que sa vie n'étoit qu'un vent et comme une nuée qui se dissipe en l'air †. *Quia ventus est vita mea.* Entre les biens que le même Job attribue aux méchans et aux impies et dont il semble qu'il avoit de l'envie contr'eux, il met celui-ci, qu'ils passent leur vie dans les plaisirs, dans la joïe et dans l'abondance de tous biens, et qu'ensuite ils descendent en un moment dans les enfers, c'est-à-dire qu'ils meurent dans un moment sans languir dans les maladies, sans goûter les afflictions de

* Job. 14: 14. † Ibid. 7 : 7, 9.

la vie, et comme sans avoir même le tems de sentir aucun mal *. *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt.* Or il est constant que si l'âme étoit immortelle et que s'il y avoit, comme disent nos Christicoles, des suplices éternels à craindre pour les méchans dans les enfers après leur mort, ce ne seroit point un bien pour eux, comme dit Job, de descendre en un moment dans les enfers; ce seroit au contraire le plus grand et le plus effroïable malheur qui pouroit jamais leur arriver. Puis donc que ce Job met au nombre de leur bien et de leur bonheur celui de descendre en un moment dans les enfers, c'est-à-dire de descendre dans le tombeau et de mourir en un moment sans avoir le tems de ressentir de langueur, ni de violentes douleurs, c'est une preuve évidente qu'il ne pensoit pas que leur âme fut immortelle, ni qu'ils eussent aucun mal à souffrir après leur mort.

Le prophète Roi David étoit dans ces mêmes sentimens-là. C'est ce qui paroit manifestement dans plusieurs endroits de ses Psaulmes; seigneur, disoit-il, comme parlant à son Dieu, venez à mon secours, secourez-moi et sauvez-moi par votre miséricorde; parce qu'il n'y a personne qui se souvienne de vous dans la mort, ni qui puisse vous louer dans le sépulchre †. *Quoniam non est in morte qui memor sit tui; in inferno autem quis confitebitur tibi.* Seigneur, disoit-il, je vous invoque durant tout le jour.... Sera-ce parmi les hommes morts ou envers les morts que vous ferez paroitre les merveilles de votre Puissance? Les

* Job. 21: 13. † Psalm 6: 5.

médecins pouront-ils jamais rendre la vie à personne pour célébrer vos louanges. Rencontrera-t'-on au sépulchre vos miséricordes? Et connoitra-t'-on vos merveilles et la justice de vos jugemens dans une terre d'oubliance? Voulant dire par-là qu'il n'y a plus de connoissance après la mort, ni aucun moïen de pouvoir connoitre les merveilles et les grandeurs de Dieu *. *Numquid mortuis facies mirabilia aut medici suscitabunt? Numquid narrabit aliquis in sepulchro misericordiam tuam? Numquid cognoscentur in tenebris mirabilia tua? et justitia tua in terrâ oblivionis?* Et ailleurs il dit que le ciel est pour le seigneur Dieu; mais que la terre est pour les enfans des hommes. Les morts, dit-il, ne vous loueront point, Seigneur, ni pas un de ceux qui descendent au tombeau; mais nous, dit-il, qui vivons, nous bénirons le Seigneur maintenant jusqu'à la fin de nos jours. C'est ce que nos Christicoles Romains chantent tous les jours de Dimanche à leurs vêpres. *Coelum coeli Domino, terram autem dedit filiis hominum. Non mortui laudabunt te, neque omnes qui descendunt in infernum; sed nos qui vivimus benedicimus Domino* †. Le Roi Ezéchias, au raport du prophète Isaïe, disoit à-peu-près la même chose. Seigneur, disoit-il, vous m'avez sauvé la vie afin que je ne périsse point, car l'enfer ne vous connoit point, la mort ne vous louera point, ni pas un de ceux qui descendent dans la fosse ne connoitront vos vérités; mais celui qui est vivant est celui qui publiera vos louanges; comme je fais aujourd'hui moi-

* Psalm 87: 11, 12, 13 (88: 10, 11, 12) 3, 16, 17.
† Psalm 113: 25, 26, 27.

même, disoit-il, et le père fera connoitre à ses enfans la justice et la vérité de vos jugemens *. *Quia non infernus confitebitur tibi, neque mors laudabit te; non expectabunt qui descendunt in lacum veritatem tuam, vivens vivens confitebitur tibi sicut et ego hodie.*

Le sage et le fol, dit l'Ecclésiaste, n'ont qu'une même fin; c'est pourquoi aussi il estime qu'il sert de peu de s'adonner beaucoup à la sagesse, puisque le sage et le fol n'ont qu'une même fin. *Sapientis oculi in capite ejus, stultus in tenebris ambulat et didici quod unus utriusque esset interitus et dixi in corde meo; si unus et stulti et meus occasus erit, quid mihi prodest quod majorem sapientive dedi operam......, futura tempora oblivione cuncta pariter operient* †. Dieu, dit le même Ecclésiaste, a fait les hommes semblables aux bêtes; c'est pourquoi leur condition est égale à la leur, et n'ont les uns et les autres qu'une même fin, de même que les uns meurent, ainsi font les autres; ils n'ont tous qu'un même esprit de vie. L'homme n'a rien plus que la bête et tout n'est que vanité. Qui sait, ajoute-t'-il, si l'Esprit de l'homme monte en haut et si l'esprit des bêtes descend en bas. Cela étant ainsi j'ai reconnu, dit-il, qu'il n'y a rien de meilleur pour l'homme que de se réjouir et de jouir paisiblement du fruit de ses travaux; car c'est-là son partage, c'est tout le bien qui lui en peut revenir §, *unus interitus est hominis et jumentorum et aequa utriusque conditio.* Qu'a le sage plus que le

* Isaïe 38: 18. † Eccles 2: 14, 15, 16.

§ Ibid 3: 19, 21, 22.

fou? Sera-ce de trouver une meilleure vie? Il vaut mieux, dit-il, voir et tenir ce que l'on désire que de désirer ce que l'on ne connoit pas. *Quid habet amplius sapiens a stulto nisi ut pergat illuc ubi est vita? Melius est videre quod cupias quam desiderare quod ignoras.* Les vivans, dit-il encore, savent au moins qu'ils doivent mourir; mais les morts ne connoissent plus rien et n'ont plus de récompense à espérer, parcequ'ils tombent en oubli. Ne craignez point la mort, dit l'Ecclésiaste, parcequ'il n'y a plus d'accusation, ni de reproche à faire après la mort *. *Noli metuere judicium mortis..... non est enim in inferno accusatio vitae.* L'amour aussi, dit l'Ecclésiaste, la haine et l'envie finissent avec ceux qui meurent, et ils n'ont plus aucune part à ce qui se fait sous le ciel. Allez donc, dit-il, buvez et mangez avec joïe le pain et le vin que vous avez, jouissez des plaisirs de la vie avec la femme que vous aimez; car c'est-là, dit-il, tout ce que vous pouvez espérer de meilleur dans la vie. *Viventes sciunt se esse morituros; mortui vero nihil noverunt amplius* †, *vade ergo et comede in laetitia panem tuum et bibe cum gaudio vinum tuum...... perfruere vita cum uxore quam diligis; hoc est enim pars in vita et in labore tuo quod laboras sub sole.* Cependant si l'âme étoit immortelle, comme le disent nos Christicoles, ce seroit après la mort du corps et après qu'elle seroit dégagée de la matière, qu'elle seroit plus en état de connoitre la grandeur et les merveilles de Dieu; ce seroit pour

* Eccles 3: 19, 21, 12. † Ibid. 9: 5, 9.

lors qu'elle seroit plus en état de chanter ses louanges et de jouir des récompenses éternelles.

Puis donc que, suivant les témoignages de tous ces grands et prétendus saint personnages de l'ancien Testament, il n'y a plus de connoissance après la mort, qu'il n'y a plus moïen de connoitre, ni de louer Dieu après la mort, que les hommes sont semblables aux bêtes et qu'ils n'ont tous les uns et les autres qu'une même fin, que le ciel n'est que pour le Seigneur Dieu et la terre pour les hommes, que les morts ne sauroient plus louer le Seigneur, mais que les seuls vivans peuvent le connoître et le louer pendant leur vie; qu'il sert de peu de chercher si soigneusement la sagesse, puisque le sage et le fol n'ont qu'une même et semblable fin, qu'il vaut mieux voir et tenir ce que l'on aime, que de désirer ce que l'on n'a pas et ce que l'on ne connoit pas; qu'il n'y a plus de récompense à attendre après la mort et enfin que le meilleur parti que l'on puisse prendre est de jouir joïeusement et paisiblement dans ce monde-ci des plaisirs et des contentemens de la vie, et que c'est-là son partage, c'est une marque évidente et assurée qu'ils ne pensoient pas que l'âme fut immortelle, mais qu'ils croïoient au contraire qu'elle étoit mortelle.

En effêt ils la croïoient telle: c'étoit la croïance commune de tout le peuple Juif, qui étoit seul prétendu peuple choisi de Dieu. Ils ne connoissoient point d'autre vie que celle-ci, et ne prétendoient point qu'il y eut des récompenses et des châtimens après la mort. Et comment auroient-ils espéré des récompenses ou

apréhendé des châtimens après la mort, puisque leur loi, qu'ils croïoient divine, ne leur disoit rien de cela? Il n'est pas croïable qu'un Dieu infiniment bon et infiniment sage auroit voulu cacher de si grands mistères et de si grandes et de si importantes vérités, que celles-là à des peuples, dont il auroit voulu être aimé, adoré et servi avec fidélité et qu'il auroit voulu favoriser si particulièrement de ses grâces et de ses bienfaits. La claire connoissance et l'assurance certaine, qu'il leur auroit donné de l'immortalité de leurs âmes, d'une vie éternellement bienheureuse pour les bons, et d'une vie éternellement malheureuse pour les méchans, auroit été un bien plus puissant motif pour les engager à le craindre et à le servir fidèlement, que non pas de leur avoir proposé seulement des récompenses et des châtimens temporelles. Il est dit d'un ancien Orateur, qu'il parloit si vivement de l'immortalité de l'âme, qu'il falut lui défendre de parler davantage sur ce sujèt, d'autant que plusieurs de ses auditeurs, persuadés par ses discours, se donnoient volontairement la mort, * pour jouir plutôt de cette prétendue immortalité, dont il les amusoit et les abusoit. Si donc Dieu eut donné à son peuple une claire connoissance de l'immortalité de leurs âmes, et une forte assurance, qu'ils recevroient dans une autre vie des récompenses ou des châtimens éternels, selon qu'ils l'auroient mérité; c'auroit été pour eux un bien

* On ne voit point maintenant d'inconvéniens de cette nature parmi nos Christicoles, apparemment qu'ils ne sont guères désireux de cette prétendue immortalité, et qu'ils ne sont guères persuadés eux-mêmes de ce qu'ils en disent aux autres.

plus puissant motif pour les porter à l'aimer de tout leur coeur, et à observer fidèlement sa loi et ses commandemens et à craindre de l'offenser. Mais comme il ne leur a pas donné cette connoissance, et qu'il ne leur a donné aucune espérance, ni aucune crainte pour une autre vie; c'est une preuve certaine et assurée, qu'il n'est rien de cette prétendue immortalité de l'âme, et qu'il n'est rien de ces prétenduës récompenses ou châtimens éternels d'une autre vie; et par conséquent que tout ce que nos Christicoles en disent, n'est que vanité, mensonges, erreurs, illusions, impostures et des fictions de l'esprit humain, fondées seulement sur cette maxime de quelques politiques, qui disent: qu'il est besoin que les peuples ignorent beaucoup de choses vraies et qu'ils en croïent beaucoup de fausses.

XCV.

Pline, fameux naturaliste et homme très-judicieux, se raille de cette prétendue immortalité de l'âme: »Après que l'homme est enseveli on parle diversement »de son âme, toutes fois on tient que les hommes, »après leur dernier jour, retournent dans le même Etre, »qu'ils étoient avant leur premier: et qu'il n'y a non »plus de sentiment au corps et à l'âme après la mort, »qu'il y en avoit avant qu'ils fussent nés: mais la »vanité et la folie de l'homme," dit-il, »l'induit à »penser qu'il sera quelque chose après sa mort; de

»sorte que, se flattant au milieu même de la mort, il »se promet une certaine vie. Aucuns," dit-il, »attri-»buent l'immortalité à l'âme; d'autres disent qu'elle »se transfigure, et il y en a qui pensent que les in-»fernaux ont du sentiment, c'est pourquoi ils les ré-»vèrent, établissant et faisant un Dieu * de celui, »qui ne s'est pû maintenir homme, comme si le sou-»fle de l'homme, qui lui donne la vie, étoit différent »de celui des bêtes, ou qu'il n'y eut en cet univers »des choses, qui vivent beaucoup plus que l'homme, »auxquels néanmoins on n'attribue pas un seul point »d'immortalité. Mais montrez-moi," dit-il, »un corps, »qui suive la matière de l'âme; où est sa pensée? »Où est sa vie? Où est son ouïe? Que fait-il? à quoi »s'emploie-t'-il? Ou n'aïant rien de tout cela quel »bien peut avoir l'âme? Voir, mais," dit-il, »où va-»t'-elle? O que dès que le monde est monde il y »auroit d'ames! Elles seroient épaisses comme om-»bres. Et pas ainsi, continue-t'-il, toutes ces choses »ne sont que rêveries de petits enfans et inventions »des hommes, qui ne voudroient jamais défaillir. Par »quoi c'est grande folie de garder les corps sous une »espérance de résurrection, ainsi que promet Démo-»crite, lequel n'est encore ressuscité lui-même. Mais »quelle folie seroit-ce de penser que par la mort on »puisse entrer en une seconde vie? Et quel repos »pouroient avoir tous les us † aïant les sens de leurs »âmes en haut et leurs ombres en enfer? Certaine-»ment," dit-il, »c'est apas de paroles; et la folle

* Pline, L. 7. Ch. 54. † (?).

»croïance des hommes détruit toute la douceur du »principal bien de la nature, qui est la mort; rendant »ainsi la mort double à celui qui prend souci de la »vie future; car ci c'est un grand bien que d'être, »quel contentement pouroit-on avoir de penser que »l'on a été? O qu'il est bien plus aisé et plus as- »suré de se croire chacun soi-même, et prendre son »assurance de l'expérience de ce que l'on étoit avant »que l'on fut né." Voilà comme cet auteur parle de cette vaine et folle opinion, que certains hommes ont de l'immortalité de leur âme.

L'opinion de l'immortalité de l'âme a été, dit Cicéron, premièrement introduite par Pherecidas *, Syrien du tems du Roi Tullus †. D'autres en attribuent l'invention à Thales et autres à d'autres. C'est, dit le Seigneur de Montagne, la partie de l'humaine science traitée avec plus de réservation et de doute. Les dogmatistes les plus fermes sont contrains en cet endroit, dit-il, de se rejetter à l'abri des ombrages de l'Académie. Nul ne sait, dit-il, ce qu'Aristote a établi sur ce sujèt, non plus que tous les anciens en général, qui le manient d'une vacillante croïance; il est caché sous le nuage des paroles et sens difficiles et non intelligibles, et a laissé à ses sectateurs autant à débattre sur son jugement que sur la matière même. Mais les plus aheurtés à cette persuasion de l'immortalité de nos âmes, c'est merveilles, dit-il §, comme ils se sont trouvés courts et impuissans à l'établir par

* L'un des Sages de la Grèce. † Troisième Roi des Romains.

§ Essai de Montagne, pag. 521.

leurs humaines forces. Ce sont des sages, disoit un ancien, non d'un homme qui enseigne, mais d'un homme qui devine. *Somnia sunt non docentis sed optantis.* C'est, dit Senéque, une chose agréable, qu'on nous promet, mais que l'on ne prouve point. *Rem gratissimam promittentium magis quam probantium* †. Il seroit trop long, peut-être même inutile de raporter ici en particulier toutes les opinions, que les anciens Philosophes ont eu sur ce sujèt. Tout ce que j'en ai dit jusqu'ici suffit pour vous faire clairement voir, que notre âme n'est ni spirituelle ni immortelle, comme nos Cartésiens l'entendent. Et quoiqu'il soit difficile de connoître bien distinctement sa nature et ses opérations, pour la raison que j'en ai ci-devant marquée, nous sentons cependant bien certainement intérieurement et extérieurement par nous-mêmes, que nous ne sommes que matière, et que nos pensées les plus spirituelles ne sont que dans la matière de notre cerveau; et qu'elles ne se font que dépendamment de la constitution matérielle de notre cerveau; et par conséquent que ce que nous apellons notre âme ne peut être autre chose, qu'une portion de la plus dèliée, de la plus délicate et plus subtile matière; laquelle étant mêlée et modifiée d'une certaine manière dans une autre portion de matière plus grossière, avec laquelle elle compose un corps organique, lui donne par son agitation continuelle la vie, le mouvement et le sentiment.

Toutes ces propositions-là se suivent évidemment,

† Epist 102.

et par conséquent il est clair et évident, que l'âme n'est ni spirituelle ni immortelle, mais qu'elle est matérielle et mortelle aussi bien que le corps. Et si elle est mortelle comme le corps, il n'y a donc point de récompenses à espérer, ni de châtimens à craindre après cette vie. Il y a donc mille et mille milliers de justes et d'innocens, qui n'auroient jamais la récompense de leurs vertus, ni de leurs bonnes oeuvres, et mille et mille milliers de méchans et abominables scélérats, qui ne seront jamais punis de leurs méchancetés et de leurs détestables crimes, parcequ'il y a tous les jours mille et mille méchans, qui meurent sans avoir reçu la punition de leurs crimes, et mille et mille justes et innocens, qui meurent sans avoir la récompense de leurs vertus, ni de leurs bonnes oeuvres, et il y a tant de justes et d'innocens, qui demeurent sans récompenses et tant de méchans impies, qui demeurent sans punition et sans châtimens. Il n'y a donc point de bonté souveraine pour récompenser tous les justes et tous les innocens, et point de justice souveraine pour punir les méchans. Et s'il n'y a point de justice souveraine, ni de bonté souveraine, il n'y a point non plus de sagesse ni de puissance souveraine. Et s'il n'y a point de bonté, point de justice, point de sagesse et point de puissance souveraine, il n'y a donc point d'Etre infiniment parfait, et par conséquent point de Dieu, qui est ce que j'avois à prouver et à démontrer. Toutes ces conséquences-là se suivent évidemment les unes les autres; et ainsi il est prouvé démonstrativement contre les superstitieux Déicoles, qu'il n'y a point de Dieu.

XCVI.

J'ai ci-devant démonstrativement prouvé cette vérité par un argument, que je tirois de la multitude presqu'infinie de maux, de vices, de crimes et de méchancetés, qui se voïent dans le monde; lesquels maux, lesquels vices et lesquelles méchancetés font manifestement voir, qu'il n'y a point d'être tout-puissant infiniment bon et infiniment sage pour bien faire et bien règler toutes choses et pour empêcher le mal. Il faut maintenant prouver cette vérité par cet argument, qui se tire de la nécessité même du mal, qui, suivant la constitution présente de la nature, s'ensuivroit nécessairement du bien même et du retranchement de tous les vices et de toutes les méchancetés, dont je viens de parler; car il est certain, que suivant la constitution présente de la nature, qui tend manifestement toujours à de nouvelles productions d'herbes et de plantes de toutes espèces, mais aussi à de nouvelles générations d'hommes et d'animaux de toutes sortes d'espèces, il est sûr que s'il n'y avoit point de mal dans le monde, c'est-à-dire s'il n'y avoit ni mort, ni maladies dans les hommes et parmi les hommes, ou si même les hommes et les animaux ne se nuisoient point les uns aux autres, comme ils font, ils multiplieroient les uns et les autres de telle sorte, qu'ils seroient contrains de s'étouffer les uns les autres, et que la terre ne seroit point capable de les contenir, ni de produire suffisamment de quoi les nourir et les entretenir tous si bien, qu'ils seroient contrains de se

manger les uns les autres, ou de languir et de mourir de faim, ce qui seroit toujours un mal et même un très-grand mal; et par conséquent c'est une nécessité inévitable suivant la constitution présente de la nature, qu'il y ait du mal d'une façon ou d'autre; de sorte que s'il ne venoit point, comme il vient maintenant du vice ou de la faute, et de la malice et méchanceté des hommes et des animaux, il viendroit nécessairement et infailliblement de la trop grande multitude d'hommes et d'animaux, qu'il y auroit sur la terre, qui n'auroient point de quoi se ranger, ni de quoi se nourir sans se manger les uns les autres. Ce qui nous fait manifestement voir, que le monde est nécessairement un mélange de bien et de mal, et qu'il faut nécessairement, suivant la constitution de la nature, qu'il y ait du bien et du mal; puisque l'ordre naturel des productions et des générations successives, qui se font dans la nature, ne sauroit subsister, ni continuer sans ce mélange fâcheux de bien et de mal, et sans qu'un grand nombre de productions prennent tous les jours fin pour faire place à de nouvelles, ce qui ne se peut faire, suivant la constitution de la nature, sans le bien des uns et sans le mal des autres; c'est-à-dire sans la naissance des uns et sans la destruction des autres, et qui est un bien pour les uns et un mal pour les autres.

Or il n'est pas croïable et il n'est pas même possible qu'un être tout-puissant, infiniment bon, infiniment aimable et infiniment sage auroit jamais voulu, en créant le monde, faire ainsi un mélange confus de bien et de mal. Un être qui seroit infiniment bon et

Digitized by Google

infiniment sage, ne sauroit se démentir, ni aller contre la nature même de sa bonté et de sa sagesse infinies; et par conséquent il n'auroit pas voulu faire le mal, lorsqu'il auroit pû toujours faire le bien sans mélange d'aucun mal. Et ainsi le monde étant nécessairement, comme nous le voïons, un mélange confus de bien et de mal, il s'en suit évidemment qu'il n'a pas été fait par un être infiniment parfait et par conséquent qu'il n'y a point de Dieu. Cet argument est démonstratif.

XCVII.

Mais voici encore une espèce de démonstration, qui confirme toutes les précédentes. C'est que de toutes les preuves évidentes, que j'ai alléguées et de tous les raisonnemens, que j'ai faits jusqu'ici sur ce sujèt, il n'y a aucune preuve, ni aucuns raisonnemens, qui se détruisent, ni qui se contrarient ou se contredisent les uns les autres; au contraire toutes les preuves, que j'ai alléguées et qui sont toutes évidentes, se suivent, se soutiennent et se confirment les unes les autres. Pareillement tous les raisonnemens, que j'ai faits sur ce sujèt, se suivent, se soutiennent et se confirment évidemment les unes les autres; c'est comme un enchaînement de preuves et de raisons démonstratives, qui se suivent, se soutiennent et se confirment évidemment les unes les autres; marque cer-

taine qu'elles sont toutes apuïées sur le ferme et solide fondement de la vérité même; parce que l'erreur sur un tel sujèt ne pouroit pas se confirmer par l'accord entier de tant de si fortes et si puissantes raisons, et il n'y a peut-être point de vérité, qui puisse se prouver et se démontrer par tant de si clairs et si évidens témoignages de vérité, que celle-ci se démontre.

Ce n'est pas de même de la Doctrine de nos Déicoles touchant la prétendue Existence de leur Dieu. Ils n'en sauroient donner aucune preuve claire et assurée; ce qu'ils disent de sa nature et de ses opérations se trouve plein de contrarietés et de contradictions. Ce que nos Christicoles en disent n'est pas moins ridicule et absurde; car ils lui attribuent des choses incompatibles, et souvent ce qu'ils prétendent prouver par une raison, se détruit par une autre raison contraire. L'unité, par exemple, qu'ils attribuent à la nature de leur Dieu, détruit la trinité des personnes, qu'ils lui attribuent aussi, et la trinité des personnes détruit réciproquement l'unité de la nature. La génération ou la production de deux des susdites personnes détruit leur prétendue éternité, et leur prétendue éternité détruit aussi leur prétendue génération ou production. La simplicité indivisible d'une nature divine, qui n'auroit point d'étendue, détruit l'immensité, qu'ils lui attribuent, et cette prétendue immensité répugne manifestement à une nature, qui n'auroit point d'étendue. L'immobilité et l'immutabilité, qu'ils attribuent à leur Dieu, détruit en lui la qualité de première cause et de premier moteur, qu'ils lui donnent, et cette prétendue qualité de première cause et de premier

moteur détruit en lui cette prétendue immobilité et immutabilité; car ce qui est absolument et essentiellement immobile et immuable en soi ne peut rien changer, ni rien mouvoir hors de soi, ni dans soi. La prétendue infinie bonté et miséricorde, qu'ils lui attribuent, détruit la rigueur infinie de sa prétendue justice, et la rigueur infinie de sa prétendue justice détruit la douceur infinie de sa prétendue bonté et miséricorde. La sagesse infinie, la toute-puissance et la providence générale, qu'ils lui attribuent dans tout le gouvernement du monde, et même dans le gouvernement particulier de chaque chose, emporteroient nécessairement avec elles un parfaitement beau et bon règlement de toutes choses, qui feroient manifestement reconnoître et admirer sa bonté et sa sagesse, sa puissance et la providence admirable de l'Etre infiniment parfait, qui gouverneroit si bien, si sagement et si heureusement toutes choses; mais la vûë claire et manifeste du contraire, la vûë des maux, des misères, des vices, des déréglemens et des méchancetés, qui se trouvent et qui se font généralement par tout le monde, détruit entièrement la croïance de cette prétendue sagesse, de cette prétendue toute-puissance et de cette prétendue providence générale d'un Etre infiniment parfait, qui gouverneroit toutes choses. Et d'ailleurs les raisons, dont nos Christicoles se servent pour établir et pour expliquer leur doctrine sur ce sujèt, sont si foibles en elles-mêmes et si pleines de contrariétés et de contradictions entr'elles, qu'elles se détruisent d'elles-mêmes, et ne méritent pas que l'on y ajoute aucune foi, ce qui est encore une preuve

manifeste de la fausseté de leurs principes et de leur doctrine, et conséquemment aussi une preuve claire et évidente de la vérité de la doctrine contraire.

XCVIII.

Tous ces argumens-ci sont démonstratifs; il suffit d'y faire une légère ou une médiocre attention, pour en voir l'évidence; et ainsi il est clairement démontré par tous les argumens, que j'ai ci-dessus allégués que toutes les religions du monde ne sont, comme j'ai dit au commencement de cet Ecrit, que des inventions humaines, et que tout ce qu'elles nous enseignent et nous obligent de croire ne sont que des erreurs, que des illusions, que des mensonges et des impostures inventées, comme j'ai dit, par des moqueurs et par des fourbes hypocrites pour tromper les hommes, ou par de fins et rusés politiques pour tenir par-là les hommes en bride et pour faire tout ce qu'ils voudroient des peuples ignorans, qui croïent aveuglément et sottement tout ce qu'on leur dit, comme venant de la part des Dieux, et prétendent, ces fins et rusés politiques, qu'il est utile et expédient d'en faire accroire ainsi au commun des hommes, sous prétexte qu'il est besoin, disent-ils, que le commun des hommes ignore beaucoup de choses vraïes et qu'ils en croïent beaucoup de fausses.

Et comme ces sortes d'erreurs, d'illusions et d'im-

postures sont la source et la cause d'une infinité de maux, d'une infinité d'abus et d'une infinité de méchancetés dans le monde, et que la tirannie même, qui fait gémir tant de peuples sur la terre, ose se couvrir de ce spécieux, mais faux et détestable prétexte de religion, c'est avec grande raison que j'ai dit, que tout ce fatras de religions et de loix politiques, n'étoient que des mistères d'iniquité. Non, mes chers amis, ce ne sont effectivement que des mistères d'iniquité et même de détestables mistères d'iniquité Vous ne devez tous, tant que vous êtes, et tous vos semblables, vous ne devez les regarder que comme des mistères d'iniquités; puisque c'est par ce moïen-là que vos prêtres vous rendent et vous tiennent misérablement toujours captifs sous le joug odieux et insuportable de leurs vaines et de leurs sottes superstitions, sous prétexte de vouloir vous conduire heureusement à Dieu, et que c'est par ce moïen-là que les princes et les grands de la terre vous pillent, vous foulent, vous opriment, vous ruinent et vous tirannisent, sous prétexte de vous gouverner et de maintenir le bien public.

Je voudrois pouvoir faire entendre ma voix d'un bout du Royaume à l'autre, ou plutôt d'une extrémité de la terre à l'autre; je crierois de toutes mes forces: Vous êtes fols, ô hommes! vous êtes fols de vous laisser conduire de la sorte, et de croire si aveuglément tant de sotises! Je leur ferois entendre qu'ils sont dans l'erreur, et que ceux qui les gouvernent, les abusent et leur en imposent. Je leur découvrirois ce mistère d'iniquité, qui les rend partout si misé-

rables et si malheureux, et qui sera infailliblement, dans les siècles à venir, la honte et l'oprobre de nos jours. Je leur reprocherois leur folie et leur sotise de se laisser aller et d'ajouter si aveuglément foi à tant d'erreurs, à tant d'illusions, et à tant de si ridicules et si grossières impostures. Je leur reprocherois leur lâcheté de laisser vivre si longtems des tyrans, et de ne point secouer entièrement le joug odieux de leur tirannique gouvernement.

Un Ancien disoit autrefois, qu'il n'y avoit rien de plus rare que de voir un vieux Tyran, et la raison de cela étoit, parceque les hommes n'avoient pas encore la foiblesse et la lâcheté de laisser vivre, ni de laisser règner longtems des Tyrans. Ils avoient l'esprit et le courage de s'en défaire, lorsqu'ils abusoient de leur autorité; mais présentement ce n'est plus une chose rare, que de voir vivre et règner longtems les tyrans. Les hommes se sont accoûtumés insensiblement à l'esclavage, et maintenant ils y sont si accoûtumés, qu'ils ne pensent même presque plus à recouvrer leur liberté; il leur semble que l'esclavage est une condition de la nature. C'est pour cela aussi que l'orgueil des tyrans va toujours en augmentant, et c'est pour cela qu'ils apésantissent tous les jours de plus en plus le joug insuportable de leur tirannique gouvernement *, *superbia eorum ascendit semper*. Vous diriez que leurs iniquités et leurs méchancetés procédent de l'abondance de leur graisse et de l'excès de leurs prospérités †, *prodiit quasi ex adipe iniquitas*

* Psalm 73: 24. † Psalm 72: 7.

eorum. Ils en sont venus jusqu'à se plaire dans leurs vices et dans leurs méchancetés * *transierunt in affectum cordis*. Et c'est pour cela aussi, que les peuples sont si misérables et si malheureux sous leur tirannique domination.

Où sont ces généreux meurtriers des Tyrans que l'on a vûs dans les siècles passés? Où sont les Brûtus et les Cassius? Où sont les généreux meurtriers d'un Caligula et tant d'autres? Où sont les Publicola? Où sont ces généreux défenseurs de la liberté publique, qui chassèrent les Rois et les Tyrans de leurs Païs, et qui donnoient licence à tout particulier de les tuer? Où sont les Cinna et tant d'autres qui écrivoient et qui déclamoient hautement contre la tyrannie des Rois? Où sont ces Empereurs et ces dignes Empereurs Trajan et Antonin le débonnaire, dont le premier donnant l'épée au premier officier de l'Empire, lui dit de le tuer lui-même de cette épée s'il devenoit tyran, et dont l'autre disoit qu'il aimoit mieux sauver la vie à un de ses sujèts, que de tuer mille de ses Ennemis? Où sont, dis-je, ces bons Princes et ces dignes Empereurs? On n'en voit plus de pareils; mais à leur défaut où sont les Jacques Clément et les Ravaillac de notre France? Que ne vivent-ils encore ces généreux meurtriers des tyrans! Que ne vivent-ils encore dans nos jours pour assommer ou pour poignarder tous ces détestables monstres et ennemis du genre humain, et pour délivrer par ce moïen les peuples de leur tyrannie. Que ne vivent-ils

* Psalm 72: 7.

encore ces dignes et généreux défenseurs de la liberté publique? Que ne vivent-ils encore aujourd'hui pour chasser tous les rois de la terre, pour oprimer tous les opresseurs et pour rendre la liberté aux peuples! Que ne vivent-ils encore tous ces braves Ecrivains et tous ces braves Orateurs, qui blâmoient les tyrans, qui déclamoient contre leurs tyrannies et qui écrivoient aprément contre leurs vices, contre leurs injustices et contre leur mauvais gouvernement! Que ne vivent-ils encore aujourd'hui pour blâmer hautement tous les tyrans qui opriment, pour déclamer hautement contre leurs vices et contre toutes les injustices de leur mauvais gouvernement, pour rendre par des écrits publics leurs personnes odieuses et méprisables à tout le monde, et enfin pour exciter tous les peuples à secouer le joug insuportable de leurs tiranniques dominations. Mais non ils ne vivent plus ces grands hommes, on ne voit plus de ces âmes nobles et généreuses qui s'exposoient à la mort pour le salut de leur patrie, et qui aimoient mieux avoir la gloire de mourir généreusement, que d'avoir la honte et le déplaisir de vivre lâchement. Et il faut dire à la honte de notre siècle et de nos derniers siècles, que l'on ne voit plus maintenant dans le monde que de lâches et misérables esclaves de la grandeur et de la puissance extraordinaire des tyrans. On ne voit plus maintenant parmi ceux qui sont d'un rang et d'un caractère plus élevé, que les autres, que de lâches flateurs de leurs personnes; on ne voit plus que de lâches aprobateurs de leurs injustes desseins et de lâches exécuteurs de leurs mauvaises volontés

et de leurs plus injustes ordonnances. Tels sont dans notre France tous les Juges et tous les Magistrats du Roïaume et même ceux de toutes les plus grandes et plus considérables villes, qui ne servent plus maintenant qu'à juger les causes des particuliers et à souscrire aveuglement à toutes les ordonnances de leurs Rois, et qui n'oseroient y contredire. Tels sont tous les Intendans des provinces et tous les Gouverneurs des villes et des châteaux, qui ne servent qu'à faire exécuter partout les mêmes ordonnances. Tels sont tous les commandans des armées, tous les officiers et tous les soldats qui ne servent qu'à maintenir l'autorité du Tyran et à exécuter rigoureusement ses ordres sur les pauvres peuples, qui mettroient même le feu à leur propre patrie, si par fantaisie ou sur quelque vain prétexte le tyran le leur commandoit, et qui d'un autre côté sont si fous et si aveugles que de faire gloire de se dévouer entièrement à son service comme de misérables esclaves, qui sont obligés en tems de guerre d'exposer tous les jours, et presque même à toute heure, leur vie pour lui, moïennant un vil prix d'argent qu'il leur fait donner par jour, sans parler encore d'une infinité d'autres canailles de commis de bureaux, de controleurs, de maltotiers, d'archers, de gardes, de greffiers, de sergeans et de recors, qui tous, comme des loups affamés, ne cherchent qu'à dévorer la proïe et n'aiment qu'à piller et à tyranniser les pauvres peuples sous le nom et l'autorité du Roi, en exécutant rigoureusement sur eux les plus injustes ordonnances, tantôt par saisies, tantôt par exécutions, tantôt par confiscations de leurs biens, et

ce qui est encore plus odieux, souvent par l'emprisonnement de leurs personnes et par toutes sortes de violences et de mauvais traitemens et enfin par le fouet et par les peines de galères, et quelquefois même par une mort honteuse qu'ils leur font souffrir.

Voilà, mes chers amis, voilà comme ceux qui vous gouvernent établissent avec force et puissance, sur vous et sur tous vos semblables, un détestable mistère d'iniquités. C'est à la faveur de toutes ces erreurs et de tous ces abus, dont j'ai parlé, qu'ils établissent si puissamment de concert, pour vous tenir toujours captifs sous leurs tiranniques loix; vous serez misérables et malheureux, vous et vos descendans, tant que vous souffrirez la domination des princes et des rois de la terre; vous serez misérables et malheureux tant que vous suivrez les erreurs de la religion et que vous vous assujétirez à ses superstitions. Rejettez donc entièrement toutes ces vaines et superstitieuses pratiques de religions; banissez de votre esprit cette folle et aveugle croïance de ces faux mistères; n'y ajoutez aucune foi; moquez-vous de tout ce que vos prêtres interessés vous en disent. Ils n'en croïent rien eux-mêmes, au moins pour la plûpart, voudriez-vous en croire plus qu'ils n'en croïent eux-mêmes? Mettez entièrement vos esprits et vos coeurs en repos de ce côté-là, et abolissez même entre vous tous ces vains et superstitieux offices de prêtres et de sacrificateurs et réduisez les à vivre et à travailler comme vous. Mais ce n'est pas assez, tâchez de vous unir tous, tant que vous êtes, vous et vos semblables, pour secouer entièrement le joug de la tirannique domina-

tion de vos princes et de vos rois; renversez partout tous ces trônes d'injustice et d'impiétés; brisez toutes ces têtes couronnées, confondez l'orgueil et la superbe de tous vos tyrans et ne souffrez jamais qu'ils règnent aucunement sur vous.

C'est affaire aux plus sages à conduire et à gouverner les autres, c'est affaire à eux à établir de bonnes loix et à faire des ordonnances qui tendent toujours, au moins suivant l'exigence du tems, des lieux et des circonstances, à l'avancement et à la conservation du Bien public. Malheur, dit un de ces prétendus St. Prophètes, malheur à ceux qui font des loix injustes *. *Vae qui condunt leges iniquas.* Mais malheur à ceux aussi qui se soumettent lâchement à des loix injustes; malheur aux peuples qui se soumettent lâchement à des loix injustes; malheur aux peuples qui se rendent lâchement esclaves des tyrans, et qui se rendent aveuglement esclaves des erreurs et des superstitions de la religion...... etc. Les seules lumières de la raison naturelle sont capables de conduire les hommes à la perfection de la science et de la sagesse humaine, aussi bien qu'à la perfection des arts; et elles sont capables de les porter non seulement à la pratique de toutes les vertus morales, mais aussi à la pratique de toutes les plus belles et de toutes les plus généreuses actions de la vie; témoins ce qu'ont fait autrefois tous ces grands personnages † de l'antiquité, qui excelloient en toutes vertus, et dont

* Isaïe 10: 1.

† Comme les Catons, les Agesilaüs, les Epaminondas, les Fabius, les Phosius, les Scipions, les Regulus etc.

un auteur dit qu'ils alloient beaucoup plus loin dans la vertu que ne font jamais les plus pieux, ni les plus bigots du siècle. *Magnanimi heroes nati melioribus annis.* En effèt ce n'est point la bigoterie des religions qui perfectione les hommes dans les sciences, ni dans les arts. Ce n'est pas elle qui fait découvrir les secrèts de la nature, ni qui inspire de grands desseins aux hommes; mais c'est l'esprit, c'est la sagesse, c'est la probité, c'est la grandeur d'âme qui fait les grands hommes et qui leur fait entreprendre les grandes choses; et ainsi les hommes n'ont pas besoin des bigoteries, ni des superstitions de la religion pour se perfectioner dans les sciences, ni dans les bonnes moeurs.

Pareillement ils n'ont pas besoin de ce prodigieux faste, ni de cette pompeuse, fière et superbe grandeur des Princes et des Rois de la terre, pour se bien gouverner. De bons magistrats sont capables de bien gouverner les peuples; ils sont capables d'établir de bonnes loix et de faire de bons réglemens. La sagesse, dit Job * se trouve dans les anciens et la prudence ne s'acquiert qu'avec beaucoup de tems. *In antiquis est sapientia et in multo tempore prudentia.* Si cela est, comme il y â grand lieu de le croire, c'est donc dans les anciens sages qu'il faut chercher cette sagesse et cette prudence qui sont si nécessaires pour bien gouverner, et ainsi ce sont des anciens remplis de sagesse et de prudence qu'il faut établir pour gouverner sagement les peuples et non pas de

* Job, 12: 12.

jeunes fols, de jeunes téméraires, de jeunes orgueilleux et superbes, ni des hommes vicieux, méchans, non plus que de jeunes enfans, tels que le hazard de la naissance les donne. C'est par la folie et la méchanceté des hommes qu'il y a tant de princes et tant de tyrans sur la terre. C'est un des sages de la sainte antiquité qui l'a dit *, *propter peccata terrae multi principes ejus*. Il est dit par un de ces mêmes sages: Malheur à un état dont le roi n'est qu'un enfant et dont les princes sont voluptueux et esclaves de leurs passions †: *Vae tibi terra cujus rex puer est et cujus principes mane comedunt*. Et comme il n'y a guères d'autres que des voluptueux et guères qui ne soïent esclaves de leurs passions, c'est véritablement un malheur pour les peuples de se trouver sous leur gouvernement.

Persuadez-vous donc, chers peuples, que les erreurs et les superstitions de votre religion et que la tyrannie de vos rois et de tous ceux qui vous gouvernent sous leur autorité, sont la cause funeste et détestable de tous vos maux, de toutes vos peines, de toutes vos inquiétudes et de toutes vos misères. Vous seriez plus heureux si vous étiez délivrés de ces deux insuportables jougs, des superstitions et de la tyrannie et si vous étiez seulement gouvernés pas de bons et sages magistrats. C'est pourquoi si vous avez du coeur, et si vous désirez vous délivrer de vos maux, secouez entièrement le joug de ceux qui vous opriment, secouez d'un commun accord le joug de la

* Prov. 28: 2. † Eccles 10: 16.

tyrannie et des superstitions; rejettez d'un commun consentement tous vos prêtres, tous vos moines et tous vos tyrans, pour établir entre vous de bons, de sages et de prudens magistrats, qui soient pour vous gouverner paisiblement, pour vous rendre fidèlement la justice aux uns comme aux autres et pour veiller soigneusement à la conservation du bien et du repos public et auxquels vous désiriez de votre côté rendre une promte et fidèle obéissance; votre salut est entre vos mains, votre délivrance ne dépendroit que de vous, si vous saviez vous entendre tous, vous avez tous les moïens et toutes les forces nécessaires pour vous mettre en liberté et pour rendre esclaves vos tyrans mêmes; car vos tyrans, si puissans et si formidables qu'ils puissent être, n'auroient aucune puissance sur vous sans vous-mêmes; toute leur grandeur, toutes leurs richesses, toutes leurs forces, et toute leur puissance ne viennent que de vous. Ce sont vos enfans, vos parens, vos alliés et vos amis qui les servent tant à la guerre que dans les emplois où ils les mettent; ils ne sauroient rien faire sans eux et sans vous. Ils se servent de vos propres forces contre vous-mêmes et pour vous réduire vous-mêmes tous, tant que vous êtes, sous leur esclavage, et ils s'en serviroient même aussi pour vous détruire tous les uns après les autres, si seulement quelqu'une de leurs villes ou quelqu'une de leurs provinces osoit entreprendre de leur résister et de secouer leur joug. Mais ce ne seroit pas de même, si tous les peuples, si toutes les villes et toutes les provinces s'entendoient bien, et s'ils conspiroient tous ensemble pour se délivrer du commun

esclavage où ils sont. Les tyrans seroient bientôt confondus et anéantis.

Unissez-vous donc, peuples! si vous êtes sages; unissez-vous tous si vous avez du coeur pour vous délivrer tous de vos misères communes. Encouragez-vous tous les uns les autres à une si noble, si généreuse et si importante entreprise. Commençez d'abord par vous communiquer secrètement vos pensées et vos désirs. Répandez partout le plus habilement que faire se poura des écrits semblables à celui-ci par exemple, qui fassent connoître à tout le monde la vanité des erreurs et des superstitions de la religion, et qui rendent partout odieux le gouvernement tirannique des princes et des rois de la terre. Secourez-vous les uns les autres dans une cause si juste et si nécessaire, et où il s'agit de l'intérêt commun de tous les peuples. Ce qui vous perd dans ces sortes de rencontres et d'occasions-là est que vous vous détruisez les uns les autres en combattant dans ces occasions les uns contre les autres, au lieu de combattre tous pour la même cause. Vous ne sauriez donc mieux faire dans une telle conjoncture, que de suivre tous d'un commun consentement l'exemple, par exemple, de ces braves Hollandois ou de ces braves Suisses, qui secouèrent si généreusement les uns le joug insuportable de la tyrannie des Espagnols, exercée pour lors par le duc d'Albe, et les autres qui secouèrent généreusement aussi la tyrannie du cruel gouvernement de ceux, que les ducs d'Autriche établissoient dans leur païs. Vous n'avez pas moins de raisons d'en faire autant à l'égard de vos princes et de vos rois et à l'égard de

tous ceux qui vous gouvernent et qui vous tyrannisent sous leur nom et sous leur autorité, puisque leur tyrannie va jusqu'à un suprême dégré d'excès. Il est dit dans un de vos prétendus saints et divins livres, que Dieu renversera de leurs trônes les princes orgueilleux, et qu'il fera asseoir à leur place des hommes doux et paisibles*: *Sedes ducum superborum destruxit Deus et sedere fecit mites pro eis.* Il y est dit qu'il fera sécher les racines des nations superbes, et qu'il plantera des humbles à leur place. *Radices gentium superborum arefecit, et plantavit humiles ex ipsis gentibus.* Qui sont ces princes orgueilleux et superbes, dont parlent ces prétendus saints et divins Livres? Ce sont vos souverains, vos ducs, vos princes, vos rois, vos monarques, vos potentats etc. Renversez donc, comme ils disent, tous ces fiers et orgueilleux tirans de leur trône, et mettez à leur place de bons et de doux, de sages et de prudens magistrats pour vous gouverner avec douceur et vous maintenir heureusement en justice et en paix. Quelles sont ces orgueilleuses nations dont il est dit dans les mêmes livres: que Dieu fera sécher les racines? Ce ne sont autres que ces fières et orgueilleuses noblesses qui sont parmi vous, qui vous foulent et qui vous opriment, ce ne sont autres que tous ces fiers officiers de vos princes et de vos rois; tous ces fiers intendans et gouverneurs des villes ou des provinces; tous ces fiers receveurs des tailles ou d'impots; tous ces fiers maltotiers et commis de bureaux, et enfin tous ces

* Eccles. 10: 17, 18.

superbes prélats et ecclésiastiques, évêques, abbés, moines, gros bénéficiers et tous ces autres riches messieurs, dames et demoiselles, qui ne font rien autre chose dans le monde que de se divertir et se donner toutes sortes de bon tems, pendant qu'il faut que vous autres, pauvres peuples, vous vous occupiez jour et nuit au travail, que vous portiez tout le poids du jour et de la chaleur, et que vous soïez chargé de tout le fardeau de l'état. Ce sont-là, mes chers amis, ce sont-là les vraïes nations superbes et dont vous devriez bien faire sécher les racines, comme celles de ces plantes qui ne peuvent plus tirer le suc de la terre. Le suc qui nourit toutes ces superbes nations, sont les grandes richesses et les gros revenus qu'ils tirent tous les jours du pénible travail de vos mains; c'est de vous et c'est par votre industrie et par votre travail, que vient l'abondance de tous les biens et de toutes les richesses de la terre. C'est ce suc abondant, qu'ils tirent de vos mains, qui les entretient, qui les nourit, les engraisse et qui les rend si forts, si puissans, si superbes et si orgueilleux qu'ils sont. Mais voulez-vous faire entièrement sécher leurs racines, privez-les seulement de ce suc abondant, qu'ils tirent par vos mains de vos peines et de vos travaux. Retenez vous-mêmes par vos mains toutes ces richesses et tous ces biens que vous faites si abondamment venir à la sueur de vos corps; retenez les pour vous-mêmes et pour tous vos semblables; n'en donnez rien à tous ces superbes et inutiles gens fainéans qui ne font rien d'utile dans le monde, n'en donnez rien à tous ces moines et ecclésiastiques, qui

vivent inutilement sur la terre: n'en donnez rien à ces fières et orgueilleuses noblesses qui vous méprisent et qui vous foulent. Et enfin n'en donnez rien à ces superbes et orgueilleux tyrans qui vous ruinent et vous opriment. Mandez même à tous vos enfans, à tous vos parens et à tous vos amis et alliés de quitter entièrement leur service; excommuniez-les entièrement de votre société; regardez-les comme vous regarderiez des excommuniés parmi vous, et par ce moïen vous les verrez bientôt sécher, comme sécheroient des herbes et des plantes dont les racines ne succeroient plus le suc de la terre. Vous n'avez aucun besoin de toutes ces sortes de gens-là, vous vous passez facilement d'eux, mais eux ne sauroient nullement se passer de vous. Si donc vous êtes sages, peuples de la terre, puisque personne ne parle pour vous et que personne ne leur dit ce qu'il faudroit leur dire, et que je leur dirois volontiers, vous tous, dis-je, qui n'avez point d'intelligence, aprenez enfin à connoître votre propre bien, aprenez à connoître votre véritable bien, et vous tous qui êtes fols aprenez donc enfin à devenir sages *. *Intelligite insipientes in populo, et stulti aliquando sapite.* Et si vous êtes sages, mettez bas toutes haines et toutes animosités particulières entre vous: tournez toute votre haine et toute votre indignation contre vos ennemis communs, contre ces orgueilleuses et superbes races de gens qui vous tirannisent, qui vous rendent si misérables et qui ravissent tous les meilleurs fruits de vos travaux.

* Psalm 93: 8.

Réunissez-vous tous dans les mêmes sentimens de vous délivrer de cet odieux et détestable joug de leur tirannique domination, aussi bien que des vaines et superstitieuses pratiques de leurs fausses religions. Et ainsi point d'autre religion parmi vous que celle de la sagesse et de la probité des moeurs; point d'autre que celle de l'honnêteté et de la bienséance; point d'autre que celle de la franchise du coeur et de la générosité de l'âme; point d'autre que celle d'abolir entiérement la tirannie et le culte superstitieux des Dieux et de leurs idoles; point d'autre que celle de maintenir la justice et l'équité partout; point d'autre que celle de bien travailler et de vivre tous réglement en commun; point d'autre que celle de maintenir la liberté publique, et enfin point d'autre que celle de vous aimer les uns les autres et de garder inviolablement la paix et la bonne union parmi vous.

Heureux vous serez si vous suivez les régles, les maximes et les préceptes de cette seule sage et seule véritable religion; mais j'ose dire, quoique je ne sois pas prophète que vous serez toujours misérables et malheureux, vous et vos descendans, tant que vous suivrez d'autre religion que celle-là; vous serez toujours misérables et malheureux, vous et vos descendans, tant que vous souffrirez sur vous la domination des tyrans, et tant que vous souffrirez les abus, les erreurs et les vaines superstitions du culte des Dieux et de leurs idoles, vous serez misérables et malheureux, vous et vos descendans, tant qu'il n'y aura point de juste subordination parmi vous et tant

qu'il y aura une si grande disproportion d'états et de condition parmi vous; vous serez misérables et malheureux, vous et vos descendans, tant que vous voudrez, au préjudice du bien commun, vous aproprier chacun en particulier tout ce que vous pouvez avoir les uns et les autres, et que vous ne voudrez pas tout mettre en commun dans chaque paroisse pour jouir tous en commun des biens de la terre et des fruits de vos travaux, vous serez misérables et malheureux, vous et vos descendans, tant que les biens et les peines de la vie seront si mal partagés entre vous, ou si mal partagés entre les hommes; n'étant nullement juste que les uns portent toutes les peines du travail et des incommodités de la vie et que les autres jouissent seuls sans peine et sans travail de tous les biens et de toutes les commodités de la vie. Enfin vous serez misérables et malheureux, vous et vos descendans, tant que vous ne vous unirez pas tous, ou au moins tant que vous ne conspirerez pas unanimement tous, et que vous ne contribuerez pas tous généreusement à vous délivrer de ce commun esclavage où vous êtes tous misérablement réduits, sous le joug insuportable de la tirannique domination des princes et sous le joug détestable des vaines et superstitieuses pratiques d'une fausse religion, qui ne sauroit vous faire servir, craindre et adorer qu'une fausse Divinité et une Divinïté imaginaire, qui par conséquent ne sauroit vous faire aucun bien, ni aucun mal, comme je l'ai ci-devant clairement démontré.

Je conjurerois volontiers ici tous les gens d'esprit et de bon sens et toutes les personnes de probité de

vouloir suspendre un peu leur jugement sur ce sujet; je les conjurerois volontiers de vouloir se défaire un peu des préjugés qu'ils pouroient avoir de leur naissance, de leur éducation et des habitudes particulières qu'ils pourroient avoir. Je les conjurerois volontiers de vouloir faire une attention particulière sur tout ce que j'ai dit. Et enfin je les conjurerois volontiers de vouloir examiner sérieusement mes sentimens et mes pensées, mes raisons et mes preuves, afin d'en remarquer et d'en découvrir tout le fort et le foible: car je me persuade fortement, que suivant les lumières naturelles de leur raison, ils se laisseroient facilement convaincre de toutes les vérités que j'ai avancées, et seroient surpris eux-mêmes de ce que tant de si vaines, si ridicules et si grossières erreurs, et que tant de si détestables et pernicieux abus ayent pû s'introduire et s'établir si fortement et si universellement parmi les hommes et qu'ils aïent pû s'y maintenir si longtems, vû qu'il y a tant de gens d'esprit subtils et éclairés qui auroient dû s'oposer à l'établissement, au progrès et à la continuation de tant de si détestables abus et de tant de si détestables erreurs. Il semble à cet égard que les hommes soïent frapés d'un esprit d'aveuglement, pour ne pas voir les erreurs où ils sont. Le sujèt est important, chacun y est intéressé, il s'agit du bien, du repos et de la liberté publique; il s'agit de la délivrance de presque tous les hommes de la dure et misérable servitude des tyrans, aussi bien que de la délivrance de la vile et odieuse servitude de toutes les idiolatriques superstitions des religions. Si les gens d'esprit et de bon

sens et si les personnes de probité trouvent que j'ai eu raison de blâmer et de condamner les vices et les erreurs, les abus et les désordres que j'ai blamés et condamnés, s'ils trouvent que j'ai dit la vérité et que mes preuves et mes raisonnemens sont démonstratifs, comme je le prétends, c'est à eux à soutenir le parti de la vérité; c'est à eux mêmes à blâmer et à condamner les vices, les erreurs et les abus que je blâme et que je condamne: car il est indigne des gens d'esprit et des personnes de probité de vouloir toujours favoriser par leur silence tant de si détestables erreurs et tant de si détestables abus. S'ils n'osent non plus que moi les blâmer et les condamner ouvertement pendant leur vie, qu'ils le fassent donc au moins une fois à la fin de leurs jours. Qu'ils rendent donc ce témoignage de justice à la vérité, au moins une fois à la fin de leurs jours et qu'ils fassent donc au moins une fois avant de mourir ce plaisir à leur patrie, à leurs parens, à leurs amis et à leurs propres descendans que de contribuer au moins en cela à leur délivrance.

Mais si au contraire ils trouvent que je n'ai pas dit la vérité et que c'est un crime à moi d'avoir pensé et écrit comme j'ai fait, et si même la passion les porte à me traiter indignement d'impie et de blasphémateur etc. après ma mort, comme feront infailliblement la plûpart ou peut-être même tous les bigots, tous les ignorans et superstitieux dévots, tous les prêtres hypocrites et généralement tous ceux qui sont intéressés et qui ont part au profit qui revient si abondamment du Gouvernement tirannique et du culte

superstitieux des Dieux et de leurs idoles, c'est à eux à faire manifestement voir la fausseté de ce que j'ai avancé; c'est à eux à faire voir la fausseté ou la foiblesse de mes preuves et de mes raisonnemens; et enfin c'est à eux à établir et à prouver la prétendue vérité de leur foi et de leur religion et la prétendue justice de leur Gouvernement politique par des raisonnemens plus forts, plus clairs et plus convaincans, ou au moins par des raisons aussi fortes, aussi claires, aussi convaincantes et aussi démonstratives que sont celles par lesquelles je les ai combattuës; et c'est ce que je les défie de pouvoir faire; car la raison naturelle ne sauroit démonstrativement prouver des choses qui sont contraires, contradictoires en incompréhensibles. Et tant qu'ils ne le feront pas qu'ils soient tenus pour convaincus d'erreurs et d'abus dans leur doctrine et dans leur gouvernement et par conséquent qu'ils soient confondus dans la vanité de leurs erreurs, dans la vanité de leurs mensonges et de leurs impostures et qu'ils soient confondus dans l'injustice de leurs gouvernemens tiranniques *. *Confundantur omnes iniqua agentes supervacué; confundantur omnes qui adorant sculptilia et qui gloriantur in simulacris suis* †. *Similes illis fiant qui faciunt ea et qui confidunt in eis* §. *Confundantur omnes facientes mala, operiantur confusione et pudore qui quoerunt mala* **. *Confundantur confusione qui confidunt in sculptili, qui dicunt conflatili vos Dii nostri.*

* Psalm 24: 3.

† Psalm 96: 7.

§ Psalm 70: 13.

** Jesaïe 42: 17.

Et il faut leur dire, comme disoit cet autre prophète: soyez confus et aïez honte de vos iniquités: * *Confundimini et erubescite superbiis vestris.*

Mais comme toutes vérités ne sont pas toujours bonnes à dire, les prétendus sages politiques du siècle ne manqueront pas non plus de trouver mauvais que j'ai entrepris de découvrir tant de si grandes et si importantes vérités, qu'il vaudroit mieux, diront-ils, tenir toujours ensevelies dans une profonde ignorance que de les mettre si clairement au jour, étant sûrs, diront ils, que c'est favoriser les méchans et leur faire plaisir que de les délivrer de la crainte de Dieu et des châtimens éternels, et plusieurs prendront delà occasion de lâcher librement la bride à leurs convoitises déréglées, d'en devenir plus méchans et de commettre plus hardiment toutes sortes de méchancetés, sous prétexte qu'il n'y auroit point de châtimens à craindre après cette vie; et c'est une raison, diront-ils, pourquoi les sages politiques tiennent pour maxime qu'il est besoin que les peuples ignorent beaucoup de choses vraïes et qu'ils en croïent beaucoup de fausses.

A cela je réponds en deux mots: 1°. Que ce n'a pas été pour favoriser les méchans, ni pour leur faire plaisir, que j'ai dit ici la vérité: bien loin de cela, je voudrois pouvoir les confondre tous tant qu'ils sont; et ç'a été spécialement pour confondre tous les imposteurs et tous les hypocrites, que j'ai mis ici à découvert leurs erreurs, leurs illusions et leurs impos-

* Ezech. 36: 32.

tures; et c'est pour confondre les tyrans, les mauvais riches et tous les grands de la terre, que j'ai mis à découvert les abus, les voleries et les injustices de leurs tiranniques gouvernemens. D'ailleurs comme cette crainte de Dieu ou des Dieux, ni celle des prétendus châtimens d'un enfer après cette vie ne les épouvante guères, qu'elle n'épouvante guères les hommes et qu'elle ne les empèche guères de suivre leurs mauvaises inclinations, il n'y a pas grand danger non plus qu'ils soient délivrés de cette vaine crainte, pourvû qu'on leur fasse toujours bien sérieusement craindre les châtimens de la justice, car il est constant que cette crainte fera beaucoup plus d'impression sur leur esprit, que ne feroit la crainte des Dieux, ni celle de leur prétendu enfer.

En second lieu, je dis que ce n'est pas la vérité, ni la connoissance des vérités naturelles, qui porte les hommes au mal, ni qui rend les peuples vicieux et méchans, mais c'est plutôt l'ignorance et le défaut d'éducation, c'est plutôt le défaut de bonnes loix et de bons gouvernemens, qui les rend vicieux et méchans; car il est sûr, que s'ils étoient mieux instruits dans les sciences ou dans les bonnes moeurs, et mieux gouvernés qu'ils ne sont, ils ne seroient pas si vicieux ni si méchans, qu'ils le sont. Et la raison de cela est, que ce sont les mauvaises loix elles-mêmes et le mauvais gouvernement qui font naître, pour ainsi dire, une partie des hommes vicieux et méchans, parce qu'elles les font naître dans le luxe et dans la vanité des grandeurs et des richesses de la terre, dans lesquelles ils veulent ensuite se maintenir toujours

aussi vicieusement, qu'ils y sont nés et qu'ils y ont été élevés; et les autres les mêmes loix et les coutûmes les contraignent pour ainsi dire de devenir vicieux et méchans, parce qu'elles les font naître dans la pauvreté et dans la misère, dont ils tâchent ensuite de se tirer par toutes sortes de voïes bonnes ou mauvaises, ne pouvant pas toujours s'en tirer par des voïes justes et légitimes; et ainsi ce n'est point la science, ni la connoissance des vérités naturelles, qui porte les hommes au mal, comme on le prétend, mais ce sont plutôt, comme j'ai dit, les mauvaises loix et les mauvaises coûtumes, qui les y portent, parce qu'elles les font naître vicieux et méchans, comme j'ai dit, ou qu'elles les contraignent de le devenir par le mauvais gouvernement qui est parmi les hommes. Que l'on attache l'honneur et la gloire, les biens et les douceurs de la vie, et même l'autorité du gouvernement à la vertu seule, à la sagesse, à la bonté, à la justice, à l'honnêteté, à la probité etc. plutôt qu'à la faveur, plutôt qu'à la naissance et qu'aux biens de la fortune. Pareillement que l'on attache la honte, l'infamie, la peine et la misère, et même plus grande punition, s'il le faut, au vice, à l'injustice, à la tromperie, à la mauvaise foi, à la malice etc., plutôt qu'au défaut de naissance, et plutôt qu'au défaut des biens de la fortune, et vous verrez que chacun se portera comme de soi-même à faire le bien et que chacun se piquera d'être bon, sage, honnête et vertueux. Mais tant que l'honneur et la gloire, les aises et les commodités de la vie ne seront attachées qu'à certaines naissances et à certaines conditions de vie,

plutôt qu'à la vertu et qu'au mérite personnel, les hommes seront toujours vicieux et méchans et par conséquent aussi toujours malheureux.

Si tous ceux qui connoissent aussi bien que moi, ou plutôt qui connoissent encore beaucoup mieux les choses humaines, qui connoissent mieux que moi les erreurs et les impostures des religions, et qui connoissent beaucoup mieux que moi les abus et les injustices du gouvernement des hommes, disoient au moins à la fin de leur vie ce qu'ils en pensent, s'ils les blâmoient, s'ils les condamnoient et s'ils les maudissoient, comme ils le devroient faire au moins avant de mourir, on verroit bientôt le monde changer de face et de figure, on se moqueroit bientôt de toutes les erreurs et de toutes les vaines et superstitieuses pratiques des religions, et on verroit bientôt toute la grandeur, toute la fierté, tout l'orgueil et toute la puissance des tyrans confondus. Mais ce qui fait que ces sortes de vices et que ces sortes d'abus et d'erreurs se maintiennent si puissamment et si universellement dans le monde, c'est que personne ne s'y opose, personne n'y contredit, personne ne les blâme et ne les condamne ouvertement là, où ils sont une fois reçus et établis. Tous les peuples gémissent sous le joug tirannique des erreurs, des superstitions, des abus et des injustices du gouvernement, et personne n'ose crier contre tant de si détestables erreurs, contre tant de si détestables abus et contre tant de si détestables voleries et injustices, qui se commettent si universellement dans le monde. Les sages dissimulent à cet égard, ils n'osent dire ouvertement ce

qu'ils en pensent, et ils meurent ainsi sans dire ce qui en est et ce qu'ils en pensent. Et c'est à la faveur de ce lâche et timide silence que toutes les erreurs, que toutes les superstitions et que tous les abus, dont j'ai parlé, se maintiennent et se multiplient dans le monde, comme nous le voïons.

IC.

Au reste je vous déclare, mes chers Amis, que dans tout ce que j'en ai dit ou écrit ici, je n'ai prétendu suivre que les seules lumières naturelles de la raison, et n'ai eu d'autre intention ni d'autre dessein, que celui de tâcher de découvrir et de dire ingénuement et sincèrement la vérité. Il n'y a point d'hommes de probité, ni d'honneur, qui ne doive se faire un devoir de la dire, lorsqu'il la connoit. Je l'ai dit comme je l'ai pensé, et je ne l'ai dit qu'afin de vous la faire connoître et afin de vous désabuser, comme j'ai dit autant qu'il seroit en moi, de toutes ces détestables erreurs et de toutes ces détestables superstitions des religions, qui ne servent qu'à vous tenir sotement en bride, à vous troubler vainement le repos de l'esprit, et à vous empêcher de jouir paisiblement des biens de la vie, et à vous rendre les vils et malheureux esclaves de ceux, qui vous gouvernent. Mais comme je sais que cet écrit, que j'ai dessein de faire consigner au Greffe de vos Paroisses avant ma mort,

pour vous être ensuite communiqué, venant pour lors à paroître, ne manquera pas d'exciter et de faire soulever contre moi la colère et l'indignation des prêtres et des tyrans, qui de leur côté ne manqueront pas de m'outrager, de me calomnier et de me traiter indignement et injurieusement après ma mort, si cela arrive, je déclare déjà par avance que je proteste contre toutes les procédures injurieuses, qu'ils pouront alors faire injustement contre moi au sujèt de cet écrit. Je déclare déjà par avance, que j'en apelle comme d'abus et j'en apelle au seul tribunal * de la droite raison, de la justice et de l'équité naturelle par devant toutes personnes sages et éclairées, qui auront de la probité, qui se déferont de toutes passions, de toutes préventions et de tous préjugés, qui pouroient être contraires à la justice ou à la vérité; récusant pour juges dans cette mienne cause tous ignorans, tous bigots, tous flateurs, tous hypocrites et généralement tous ceux, qui seroient en quelque manière que ce soit, intéressés au maintien ou à la conservation de vaines et folles superstitions du culte religieux des fausses divinités, ou qui seroient intéressés au maintien et à la conservation de la puissance et du gouvernement tirannique des riches et des grands de la terre.

Je n'ai jamais fait aucun crime, ni aucune méchante ou mauvaise action; je défierois bien présentement tous les hommes de pouvoir me faire avec justice à ce sujèt aucun mauvais reproche. De sorte que si je

* Quiconque refuse de se soumettre à ce tribunal, s'éloigne de la raison même et se rend en même tems digne de condamnation.

suis injurieusement et indignement traité, outragé ou calomnié après ma mort, ce ne sera point pour d'autre crime que pour celui d'avoir dit ingénuement la vérité, comme je l'ai dite ici, afin de vous donner lieu de pouvoir vous désabuser et de pouvoir, si vous voulez bien vous entendre, vous tirer et vous délivrer de toutes ces détestables erreurs, de toutes ces éxécrables superstitions et de tous ces pernicieux abus, dans lesquels vous êtes si misérablement plongés. C'est la force de la vérité, qui me la fait dire, et ce n'est que la haine de l'injustice, de l'imposture, de la tyrannie et de toute autre iniquité, qui me fait parler ainsi. Car je hais et déteste effectivement toute injustice et toute iniquité *: *Omnem viam iniquam odio habui* †. *Odivi omnem viam iniquitatis* §. *Iniquitatem odio habui et abominatus sum.* J'ai haï entièrement tous ceux, qui se plaisent ou qui aiment à mal faire **, *iniquos odio habui* ††, *perfecto odio oderam illos et inimici facti sunt mihi.* Ce seroit à faire à des gens d'esprit et d'autorité; ce seroit à faire à des plumes savantes et à des hommes éloquens de traiter dignement ce sujèt et de soutenir ici, comme il faudroit, le parti de la justice et de la vérité. Ils le feroient incomparablement mieux que moi. Le zèle de la justice et de la vérité, aussi bien que le zèle du bien public et de la délivrance commune des peuples, qui gémissent, devroit les y engager; et ils ne devroient point cesser de blâmer, de condamner, de poursuivre et de combattre toutes les détestables erreurs, tous

* Psalm 118. † Ibid. 104. § Ibid. 163.
** Ibid. 113. †† Psalm 138, 20.

les détestables abus, toutes les détestables tyrannies, dont j'ai parlé, qu'ils ne les aïent entièrement confondus et anéantis, faisant en ceci comme celui qui disoit *: *Persequar inimicos meos et comprehendam illos et non convertar donec deficiant*. Que tous les méchans donc périssent, que tous les tyrans périssent et qu'ils soient confondus dans leur orgueil †: *Comprehendantur in superbiâ suâ*.

Après cela que l'on en pense, que l'on en juge, que l'on en dise, et que l'on en fasse tout ce que l'on voudra dans le monde, je ne m'en embarasse guères. Que les hommes s'accommodent et qu'ils se gouvernent comme ils veulent, qu'ils soient sages ou qu'ils soient fous, qu'ils soient bons ou qu'ils soient méchans, qu'ils disent ou qu'ils fassent de moi tout ce qu'ils voudront après ma mort, je m'en soucie fort peu. Je ne prends déja presque plus de part à ce qui se fait dans le monde. Les morts avec lesquels je suis sur le point d'aller, ne s'embarassent plus de *rien* et ne se soucient plus de *rien*. Je finirai donc ceci par le *rien*, aussi ne suis-je guères plus que *rien*, et bientôt je ne serai *rien* etc.

* Psalm 17 : 41. † Psalm 58 : 12.

FIN.

TABLE

DES

PRINCIPALES MATIÈRES.

TABLE

DES

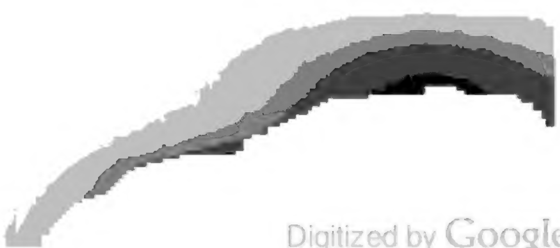
PRINCIPALES MATIÈRES.

TOME PREMIER.

TOME DEUXIÈME.

TOME TROISIÈME.

FIN DE LA TABLE.



Digitized by Google